

القرآن

وإصلاح اليهودية والمسيحية

عودة إلى الأصول

ابن النديم للنشر والتوزيع دار الروافد الثقافية - ناشرون

تحرير: هولغرم. زلننتين

القرآن

وإصلاح اليهودية والمسيحية

عودة إلى الأصول

ترجمه وعلق عليه وقدم له
د. مصطفى سمير عبد الرحيم

مراجعة
د. فوزي البدوي



العنوان الأصلي للكتاب

The Qur'an's Reformation of Judaism and Christianity *Return to the Origins*

Edited by Holger M. Zellentin

All Rights Reserved: "Authorised translations from the English language edition published by Routledge, a member of the Taylor & Francis Group", 2019

القرآن وإصلاح اليهودية والمسيحية

عودة إلى الأصول

ترجمة: د. مصطفى سمير عبد الرحيم

الطبعة الأولى، 2025

عدد الصفحات: 564

القياس: 17 × 24

الترقيم الدولي ISBN: 978-614-466-220-5

الإيداع القانوني: السادس الأول / 2025

جميع الحقوق محفوظة

ابن النديم للنشر والتوزيع

وهران: 51 شارع بلعيد قويدر

ص.ب. 357 السانيا زرباني محمد

تلفاكس: +213 41 25 97 88

خلوي: +213 661 20 76 03

Email: nadimedition@yahoo.fr

دار الروافد الثقافية - ناشرون

الإمارات العربية المتحدة - مركز الأعمال

مدينة الشارقة للنشر - المنطقة الحرة

خلوي: +961 3 69 28 28

Email: rw.culture@yahoo.com

info@dar-rawafed.com

www.dar-rawafed.com

توزيع: دار الروافد الثقافية - ناشرون

هاتف: +961 1 74 04 37

ص.ب. 113/6058

بيروت-لبنان

جميع حقوق النشر محفوظة، ولا يحق لأي شخص أو مؤسسة أو جهة إعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي من أصحاب الحقوق.

إن جميع الآراء الواردة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ولا تعبر بالضرورة عن رأي الناشر

المحتويات

9 مقدمة المترجم
	الفصل الأول: القرآن وإصلاح اليهودية والمسيحية
17 ■ هولغر م. زلينتين
	الفصل الثاني: كيف سيفهم ابن تيمية الدراسة التناسية للقرآن؟ مسألة الإسرائيليات
53 ■ جون هوفر
	الفصل الثالث: النبوة والكتابة في القرآن أو لماذا لم يكن محمد كاتبًا؟
63 ■ إسلام دية
	الفصل الرابع: «التحول الديني في العصور القديمة المتأخرة» تصويب القرآن لمُثل العرب-الوثنيين بناءً على النماذج الكتابية
105 ■ أنجيليكا نويغرت
	الفصل الخامس: الآلهة المكيّة وألوهية المسيح - تحليل سورة الزخرف
153 ■ وليد أ. صالح
	الفصل السادس: شريعة الطهارة الأُممية من الكتاب المقدّس إلى القرآن: حالة العقّة والجماع المحرّم
185 ■ هولغر م. زلينتين
	الفصل السابع: داود وسليمان التوأمة بينهما في القرآن وسوابقها وطرائقها وعواقبها
351 ■ جينيفر غوييلو - ترجمه جوشوا روبنسون وهولغر زلينتين

الفصل الثامن: استسلام فرعون لله في القرآن وفي الأدب الحاخامي
دراسة حالة في التناسق القرآني

■ نيكولاي سيناى 381

الفصل التاسع: الخطاب-المضاد لعلم الآخرة في القرآن وفي التلمود البابلي،
سنهدرين 90ب-91أ

■ مهدي عزايى 421

الفصل العاشر: حدثٌ في ثلاث مرّاتٍ: ضيوف إبراهيم ودراسة
المتشاكلات داخل القرآن

■ جوزيف ويتزوم 447

الفصل الحادي عشر: «قتل الأنبياء ورجم الرسل» موضوعان في القرآن وخلفيتهما

■ جيرالد هوتنغ 487

الفصل الثاني عشر: القرآن والهراطقات المسيحية

■ غابرييل سعيد رينولدز 511

الفصل الثالث عشر: تأملات حول القرآن والمسيحية والتناسق

■ ماري ب. كوينغهام 535

فهرس المراجع القرآنية 553

ثبت تعريفى بالمساهمين فى هذا الكتاب 557

مسرد المصطلحات 561

في بواذر الحاجة إلى العودة إلى الأصول مع لطف توقيتها وفضل وقوعها:

روي أنّ زيداً بن عمرو بن نفيل كان يُسند ظهره إلى الكعبة ويقول: يا معشر قريش والذي نفس زيد بيده ما أصبح أحد منكم على دين إبراهيم غيري، ثم يقول: اللهم إني لو أعلم أحب الوجوه إليك عبدتك به، ولكني لا أعلم، ثم يسجد على راحلته... وسئل رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم - عنه أنه كان يستقبل القبلة في الجاهلية ويقول: إلهي إله إبراهيم وديني دين إبراهيم ويسجد، فقال: "يُحْشَرُ ذَاكَ أُمَّةٌ وَحْدَهُ بَيْنِي وَبَيْنَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ."

وعن التابعي نوف البكالي أنه قال: "لما انطلق موسى بوفد بني إسرائيل، كلمه الله فقال: إني قد بسطتُ لهم الأرض طهوراً ومساجدَ يصلُّون فيها حيث أدركتهم الصلاة، إلا عند مرحاضٍ أو قبر أو حِمَامٍ وجعلتُ السكينة في قلوبهم وجعلتهم يقرأون التوراة عن ظهر ألسنتهم. قال: فذكر ذلك موسى لبني إسرائيل فقالوا: لا نستطيع حمل السكينة في قلوبنا فاجعلها لنا في تابوت ولا نقرأ التوراة إلا نظراً ولا نصلي إلا في الكنيسة! فقال الله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ، حَتَّى بَلَغَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. قال: فقال موسى عليه السلام: يا رب، اجعلني نبيهم! قال: نبيهم منهم! قال: رب اجعلني منهم! قال: لن تدركهم! قال: يا رب، أتيتك بوفد بني إسرائيل فجعلت وفادتنا لغيرنا! فأنزل الله: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: 159]. قال نوف البكالي: فاحمدوا الله الذي حفظ غيبكم وأخذ لكم بسهمكم وجعل وفادة بني إسرائيل لكم.

مقدمة المترجم

في حقل الدراسات القرآنية - على الأقل في البيئة الإسلامية والعربية - لا يكمن الدرس المستفاد في مواكبة ما يصدر في الغرب من دراسات في هذا الحقل الذي يتزايد ثراؤه المعرفي يومًا بعد يوم على نحو ملحوظ وترجمتها في وقتها إلى القارئ العربي بل في اختيار الوقت المناسب الذي يكون فيه هذا القارئ قد تجهّز لاستقبال هذه الترجمة في لغته العربية والتفاعل معها على نحو إيجابي هادف بعيد كل البعد عن سوء الفهم وسوء الظن. وها أنا إذ أكتب هذه المقدمة لهذه الترجمة وقد انتهت للتو من ترجمة كتاب ثان⁽¹⁾ في هذا الحقل راجيًا أن يرى النور قريبًا ليكمل مسيرة هذا الكتاب في حقل دراسات التناص القرآنية أجدني في أنسب وقت لتعريف القارئ العربي بأبحاث التناص في الغرب بين القرآن الكريم والكتاب المقدس لا سيما بعد أن صدرت الترجمة العربية لكتاب مرجع أكسفورد في الدراسات القرآنية وهو كتاب مهم من تحرير الأستاذ مصطفى شاه والأستاذ محمد عبد الحليم ناقش بعض الموضوعات المهمة - مثل أصل القرآن وتاريخه وبنيته اللغوية وتفاسيره وشيء عن سياقه الاجتماعي الثقافي في العصور القديمة المتأخرة - التي قد يُبَحَسُ حقها إذا ما انشغلنا بموضوع التناص بين القرآن الكريم والكتاب المقدس. وعلى هذا بات الدخول إلى حقل دراسات التناص أمرًا لا مفرّ منه.

(1) هو كتاب الإسلام وماضيه | الجاهلية والعصور القديمة المتأخرة والقرآن تحرير كارول باخوس ومايكل كوك يَسِّرُ الله إخراجَه.

التناص: لغةً واصطلاحاً ونوعاً

اشْتُقَّت كلمة التناص من الكلمة العربية نصّ وقد جاءت على وزن تفاعل حيث زيدت فيها التاء للدلالة على التفاعل بين نصّين أو أكثر. والتناص اصطلاحاً هو تشكيل معنى نصّ ما بوساطة نصّ آخر سواء من خلال استراتيجيات تأليفية متعمدة مثل الاقتباس والتلميح والنقل الحرفي والانتحال والترجمة والمحاكاة الساخرة أو المحاكاة التقليدية⁽²⁾ أو من خلال الترابطات بين الأعمال المتشابهة أو المتصلة التي يُدركها الجمهور أو قارئ النص. قد تكون هذه الإشارات أحياناً متعمّدة ومعتمّدة على المعرفة السابقة للقارئ بالمرجع وفهمه له. وفي حين أنّ التناص غالباً ما يرتبط بالاستراتيجيات التي يستعملها الكُتّاب في المتون المبتكرة (كالقصص والشعر والدراما وغير ذلك) إلا أنه يمكن فهم التناص الآن على أنه جزء لا يتجزأ من أي نصّ⁽³⁾. وينقسم التناص إلى نوعين تناص إشاري ويعني استعمال شذرات من نصوص في نصّ آخر وتناص تيبولوجي ويعني استعمال نمط وبنية في نصوص نموذجية⁽⁴⁾. ومن الناحية الفلسفية تُعد جوليا كرسيفا أول من صاغ مصطلح التناص (intertextuality) في محاولتها توليف سيميائية العالم اللغوي فرديناند دي سوسير من دراسته عن كيف تستمد العلامات معناها من بنية نصّ ما. ولا يخفى على المهتم أنّ حضور التناص سبق صك مصطلحه النظري بعصور فلا ينفك العهد الجديد يقتبس من العهد القديم ولم يسلم أي كتاب سماوي معروف من التناص.

(2) Gerard Genette (1997) *Paratexts* p.18; Hallo, William W. (2010) *The World's Old-est Literature: Studies in Sumerian Belles-Lettres* p.608; Cancogni, Annapaola (1985) *The Mirage in the Mirror: Nabokov's Ada and Its French Pre-Texts* pp.203-213.

Roozen, Kevin (2015). "Texts Get Their Meaning from Other Texts". *Naming What We Know: Threshold Concepts of Writing Studies*. Logan: Utah State UP. pp. 44-47

Mayer, Rolf (1990). "Abstraction, Context, and Perspectivization - Evidential in Dis-course Semantics". *Theoretical Linguistics*. 16 (2-3).

التناص الديني

يتعدّى التناص الديني مفهوم التفاعل بين نصّين أو أكثر ويشمل المقابلة بينهما لبيان الاشتراك في الأصل والمقارنة بينهما وبيان تأثير أحدهما على الآخر وكيف يمكن استخلاص أحدهما من الآخر ورصد التقاطع والتداخل بينهما. ويلزم عن هذا المستوى من التناص الإقرار بأنّ له دور في تأويل النصّ وعدم براءة النصوص من الاستمداد من بعضها بعضًا. والتناص الذي ينخرط فيه هذا الكتاب هو ما كان بين الكتاب المقدّس وما لحق به من أدبيات يهودية مسيحية من جهة والقرآن الكريم وحده من جهة أخرى. وهذا النوع من التناص البيني مشكّل أكثر من نوعه الثاني الداخلي الذي يكون بين القرآن الكريم والأدب العربي المتأخّر عنه - اللغة والشعر والفقه وسائر العلوم العربية الأخرى. ومنبع الإشكال في النوع الأول هو الزعم بأنّ افتراض تأثير النصوص السابقة - سواء كانت مقدّسة أو بشرية - على القرآن يؤثر سلبيًا على مصدرية الإلهية ووحدة مؤلّفه وكون جنسه الأدبي جنسًا فريدًا ليس له نظير أو شبيه بخلاف ما يرى بعض العلماء الغربيين مثل أنجيليكا نوفيرت أنّ بعض السور المكيّة المبكرة (القصار المفصّل) لها أسلوب قريب من المزامير أو هي عين المزامير لكن صيغت بأسلوب عربي مميز. ومثل هذا الكلام يسعنا الرد عليه بسهولة - وسيلمس القارئ بين ثنايا هذا الكتاب ما يعزز ذلك في أكثر من فصل - من خلال بيان أنّ التأثير التناسي الحاصل بين النصوص المقدّسة السابقة والقرآن الكريم إنما ينبع من ضرورة لا مفر منها ناجمة عن تفاعل أهل الكتاب وكذلك المشركين العرب مع نصّ القرآن الكريم وأنّ هذا الأخير لكي يدعم موقفه ويعزّز حججه كان يتعيّن عليه في أكثر من مرة أن يأخذ كلام خصومه على محمل الجد ويتفاعل معه بقوة وعلى طبقات عميقة. وإلى جانب هذا التفاعل ينبغي بيان أنّ التأثير الحاصل بين الكتاب المقدّس والقرآن الكريم لم يكن دومًا تأثيرًا يلغي استقلالية الأخير - وهذا ما سيلمسه القارئ من مساهمة هولغر زلينتين في هذا الكتاب - إذ لا يزال القرآن الكريم يقتبس من شرائع سماوية سابقة ويعدّل عليها ويتكر لها سياقًا عربيًا مستقلًا لا يخلو من تهذيب وتيسير للأحكام الواردة في

الشرائع السماوية السابقة كما يظهر في أحكام الطهارة بين اليهود والمسيحيين والمسلمين. وهذه الاستقلالية في التشريع ليست هي بمعنى الانعزال عن باقي الشرائع الذي من شأنه أن يضرّ باستمالة قلوب اليهود والمسيحيين إلى القرآن الكريم وهدايتهم إلى الإسلام والتأثير سلبيًا على صحة شرائعهم أصالة ولا هي بما يؤدي إلى الإقرار لا محالة بتعدد المؤلفين في القرآن على غرار تعددهم في الكتاب المقدّس بل هي استقلالية بمعنى أخذ ما هو مناسب من شريعتهم وأحيانًا إعادة صياغته وتطويره بما يتناسب أكثر للبقاء لفترة أطول مع التقيّد بما سبقه دومًا. "وهكذا يجب عند إعادة قراءة القرآن لمعطيات الكتاب المقدّس أن ننتبه إلى الأشباه والفروق فالأشباه تُظهر مدى انغماس القرآن في نصّ الكتاب المقدّس والفروق تبين كيف أنّ القرآن يعيد تأويل هذه النصوص وفقًا للاهوته الخاص" (5). وأمثلة ذلك كثيرة منها أنّ القصة القرآنية حول يوسف تمحورت بشكل رئيس حول خطاب التوحيد وجعله نبيًا للتوحيد إلى جانب ثانيًا ما تضمنته قصته من تجاوزه لأخطاء أخوته في حقه وغفرانه لهم ومصالحته إياهم الذي اكتفى به الكتاب المقدّس في ردّه على القطيعة الأخوية التي حصلت بين قابيل وهابيل.

فوائد دراسات التناص وضررها

لعلّ أقصى الفوائد التي يمكننا جنيها من دراسات التناص وأهمها هي هذه:

1 - الوصول إلى أفضل تأويل للآيات القرآنية يراعي ما ورد في الكتب المقدّسة السابقة لا سيما تلك الآيات التي تتحدث عن القصص المتعلقة بأهل الكتاب أصالة.

2 - الإحاطة بالسياق البيئي والثقافي المشترك الذي ظهر فيه كل من الكتاب المقدّس والقرآن الكريم.

(5) ميشيل كيرس في ورقة له بعنوان الكتاب المقدس والقرآن نسق أدبي واحد ترجمة عبير عدلي.

- 3 - تقديم فهم أعمق لبعض الأحكام الخاصة بأهل الكتاب من ناحية التشديد عند اليهود واليسير عند المسيحيين ودور القرآن الكريم في ضبط حدودهما.
- 4 - تجاوزها للأبحاث المتعلقة بأصل القرآن ومؤلفه التي لطالما كانت نتائجها منفرة وبعيدة كل البعد عن الواقع والمنطق والعقل وسبباً في زهد الكثير من المهتمين المسلمين في مطالعتها أصالة والاستفادة منها.
- 5 - يمكن توظيف نتائج التناس فيما يمكن أن نسميه بالتناس المعكوس كما في دعم كيفية تعاظم القرآن الكريم مع بعض الأفكار المشتركة بينه وبين التقاليد الكتابية مثلاً ورود الأسطورة في الكتاب المقدس في إطار إيجابي لأنها ساعدت في حفظ النص الكتابي على النحو الذي بقي عليه ربما منذ السبي البابلي حيث احتك اليهود هناك بثقافة البابليين الذين ازدهر عندهم توظيف الأساطير للحفاظ على الموروث في مقابل ما نجده في القرآن الكريم من حرصه على بيان سلبية الأساطير وإقراره للمشركين العرب على سلبيتها (أساطير الأولين) ونفيها عن القرآن وجعل الأخير مقيّداً بما يتصف به من يعلم سرّ السموات والأرض حصراً فلا يكون من جنس الأساطير ﴿وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا . . . قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الفرقان: 6). ومن الأمثلة الأخرى للتناس العكسي ما نجده في القرآن الكريم من استدعاء إبراهيم عليه السلام نفسه لتصويب الاستنتاج الخاطئ الذي توصل إليه المفسرون اليهود في قصر البركة على ذريته الإسرائيلية وحدها أو ما يسمّى بـ امتياز استحقاق الآباء ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 124).. ويدخل في التناس العكسي أيضاً كل حالات تبرئة القرآن الكريم لأنبياء أهل الكتاب من التهم التي نسبها قومهم إليهم وكثيراً ما تكون هذه التبرئة صريحة كما في التهم المتعلقة بكشف العورة.

- 6 - تساعدنا دراسات التناس أيضاً في رصد التخمة في الموروث الكتابي وأثرها عليهم في تعاملهم السيئ مع النص نفسه والآخر غير اليهودي في مقابل الإيجاز والأميّة أو الأميين - هنا بمعنى من هم على الفطرة كما سيظهر في فصل

إسلام دية في هذا الكتاب - الإيجابيين المفضلين وأثرهما في تعاملهم الحسن مع النص نفسه والآخر غير اليهودي.

إذا تقدّم هذا فإنّ دراسات التناص لا تخلو من مضار ولعل أهمها أنك تلاحظ فيها اكتفاءها بمقارنة الموروث الكتابي كلّ بالقرآن الكريم وحده ما يؤثر سلباً على استدعاء السّنة النبوية ويؤدي إلى إهمال الأحاديث النبوية والآثار رغم قوة ثبوتها وفاعليتها في فهم مراد النص القرآني إلى جانب إهمالهم كتب التفسير لأسباب أبسطها تأثر مؤلفيها بالأيديولوجيا العقائدية وهذا إن صحّ لا يعني بالضرورة قد وقع التحريف فيها فعلاً. وربما يعود ذلك الإهمال إلى صعوبة ضبط التناص بين الأدب الإسلامي غير القرآني والأدب اليهودي المسيحي غير الكتابي فتجد عندهم من السهل جدّاً اتهام كتبهم غير القانونية بأنها منحولة أو متأثرة من جهة التنقيح بمواد قرآنية وعلى ذلك يسهل جدّاً عندهم اتهام الأدب الإسلامي غير القرآني بأنه متأثر بالأدب الكتابي.

فيما يخصّ هذا الكتاب

يتألف هذا الكتاب من ثلاثة عشر فصلاً جرى اختيارها بدقة بالغة بما يخدم مسألة التناص بين القرآن الكريم والكتاب المقدّس إلى أبعد حد وهي تمثّل أبرز الأمثلة للحالات التي قد يتطلّع المرء إلى دراستها في هذا الباب. ولو لم يتسنّ لي إلا التعقيب على فصل واحد منها فسيكون مساهمة محرر هذا الكتاب الأستاذ البارع هولغر زلينتين. فقد أجاد زلينتين في مساهمته هاته التي بلغت وحدها ثلث الكتاب في تتبع أحكام الطهارة من الكتاب المقدّس وأدبه إلى القرآن الكريم وهي مساهمة طوّرها لاحقاً في كتاب مستقل صدر حديثاً بعنوان الشريعة ما بعد إسرائيل من الكتاب المقدس إلى القرآن الكريم يرصد زلينتين في مساهمته هاته كيف تأثرت أحكام الطهارة بدءاً من سفر اللاويين ومروراً بالأدب الحاخامي والإنجيل والأدب الآبائي وصولاً إلى القرآن الكريم وعلى طول هذا المسار يرصد زلينتين ما وضّحه لاحقاً في كتابه الحديث المذكور آنفاً ظاهرة تحوّل الشريعة إلى أدب أو ثقافة

مقدمة المترجم

شرعية وتحول الأخيرة إلى شريعة لاحقة أي تأثير النصّ الشرعي في الأدب وتأثير الأدب في النصّ الشرعي. أرجو من القارئ أن يستحضر هذا التصور أثناء قراءة مساهمته. إلى جانب ذلك امتاز هذا الكتاب بحيادية مريحة قلّ نظيرها في طرح المستشرقين حتى أنك لتجد أحياناً للمساهمين فيه أنفسهم كلاماً أشد خارج هذا الكتاب. وهذه نقطة تُحسب لهذا الكتاب وهي دعوة للباحثين المسلمين إلى الاهتمام بالأبحاث الواردة فيه والتفاعل معها والاستفادة منها وعدم الزهد فيها.

وقد زودتُ ترجمتي لهذا الكتاب بتعليقات في الهامش تراوحت من كونها توضيحية إلى نقدية واستدراكية بما يليق بمحتوى النصّ ومكانة مؤلفه وأرجو أن أكون قد وفّقتُ في ذلك. وقد راجع هذه الترجمة مشكوراً الدكتور فوزي البدوي أستاذ الدراسات اليهودية في الجامعة التونسية وأثنى عليها فله منا خالص التقدير والامتنان.

د. مصطفى سمير عبد الرحيم

17 تشرين الأول 2024 / 14 ربيع الثاني 1446

Mustafasamir16@gmail.com

الفصل الأول

القرآن وإصلاح اليهودية والمسيحية

هولغر م. زلينتين

[1] على مدار العقود التي حَلَّت، اقترب القرآن أكثر من المعيار أو المعتمد في الفضاء الجدلي الذي نعرّفه على أنه الغرب: لم يعد القرآن مجرد كتاب مقدّس لأقلية مهمّة، بل بات محط اهتمام مجتمعي مكثّف وصار يُدرج تدريجياً في مناهج المدارس والجامعات⁽¹⁾. تتزامن هذه النقلة مع إعادة تصويب مزدوجة لـ: أولاً، الطريقة التي نضع بها القرآن في مواجهة سياقه التاريخي، وثانياً، الطريقة التي نموضع أنفسنا بها، بوصفنا علماء غربيين في القرآن، تجاه النصّ في سياقنا التاريخي الخاص بنا. فمن ناحية، وصلنا إلى الاعتراف بأنّ الكتاب المقدّس للإسلام يجب أن يُفهم ليس بوصفه الوثيقة المؤسّسة للمجتمع الإسلامي فحسب، وإنما أيضاً بوصفه منخرطاً في حوار مع عالم العصر القديم المتأخر، الذي جرى

(1) لم تُنشر البيانات الحديثة عن حالة الدراسات الإسلامية والقرآنية بعد، ومع ذلك فإن الاتجاه الأكثر شيوعاً لإدراج تدريس الإسلام في مناهج المدارس والجامعات في جميع أنحاء العالم الغربي قد أسهم بوضوح في إحياء دراسة القرآن. وبالمثل، فإن تأسيس الجمعية البريطانية للدراسات الإسلامية (BRAIS) في عام 2014، والجمعية الدولية للدراسات القرآنية (IQSA) في عام 2012، وصعود علم اللاهوت الإسلامي في الجامعات الألمانية منذ عام 2010، قد وفر نقاطاً محورية جديدة في هذا المجال. وبطبيعة الحال، لا يزال هناك الكثير من العمل الذي يتعين القيام به من أجل تحقيق الاعتراف الكامل بالدراسات الإسلامية داخل عالم الأكاديمية الغربية، فضلاً عن ترسيخ الدراسات القرآنية بوصفها فرعاً قائماً-بذاته داخل الدراسات الإسلامية.

تسريع انتقاله إلى العصور الوسطى بصعود المجتمع الاسلامي نفسه⁽²⁾. ومن ناحية أخرى، تزامن الاعتماد الرسمي الغربي على القرآن مع تحوّل منهجي أدّى إلى "منعطف لغوي" طال انتظاره في دراسة القرآن، وهو ما سمح بإعادة النظر في المنهجيات التي نستعملها وأتاح، نتيجة لذلك، تفكيراً ذاتياً أكثر تعقيداً في كيفية تحديد سياقنا الخاص بنا في مقارباتنا⁽³⁾.

(2) حول العلاقة بين القرآن والتراث الإسلامي انظر القسم الأول من هذا الكتاب (الصفحات 23-112). قدّم بيتر براون مفهوم العصور القديمة المتأخرة، الواقعة بين العصور القديمة الكلاسيكية والعصور الوسطى، لأول مرة مع تركيز على العالم الغربي. انظر شرحه في: *The World of Late Antiquity: AD 150-750* (New York: Harcourt Brace Janovich, 1971).

في عالم بلاد فارس وبلاد ما بين النهرين والجزيرة العربية، تتزامن هذه الفترة تقريباً مع الإمبراطورية الساسانية التي استمرت من أوائل القرن الثالث حتى الفتوحات العربية الإسلامية في منتصف القرن السابع الميلادي، وهي الفترة التي شهدت تنصّر الإمبراطورية الرومانية ومعركة اليرموك عام 636م والتي مهّدت لنهاية الهيمنة المسيحية على فلسطين (انظر ملاحظات براون الموجزة في المرجع نفسه، 20 و201، وكذلك غارث فودن مؤخراً، *Before and After Muhammad: The First Millennium Refocused* [Princeton, NJ: Princeton University Press, 2014]).

وقد توسعت الرؤية التي تستوعب العصور القديمة المتأخرة مع التركيز على العالم المسيحي اللاتيني واليوناني على نحو أكبر من خلال الدراسات التي شملت أيضاً المسيحية السريانية، انظر، على سبيل المثال:

Richard E. Payne, *A State of Mixture: Christians, Zoroastrians and Iranian Political Culture in Late Antiquity* (Oakland, CA: University of California Press, 2015)

(3) ترى دراسات القرآن الكلاسيكية، مثل دراسات ثيودور نولدكه وآخرين (يأتي المزيد عن هذا لاحقاً)، القرآن في المقام الأول بوصفه أثراً مصطنعاً تاريخياً وقد استعملت فقه اللغة لدعم حججها التاريخية؛ انظر كتابه،

Geschichte des Qorāns (Göttingen: Verlag der Dieterichschen Buchhandlung, 1860;

وقد ظهرت طبعة لاحقة مترجمة تحمل عنوان تاريخ القرآن [ليدن: إي. ج. بريل، 2013] لـ ثيودور نولدكه وفريدريش شوالي وغوتهيلف بيرجشتراسر وأوتو بريتل. في المقابل، فإن الدراسات الحديثة، والتي ربما لخصتها أنجيليكا نويغرت بشكل أفضل، تولي اهتماماً أكبر بإطارها المعرفي الخاص وتسعى إلى الاعتراف بالقرآن أولاً وقبل كل شيء بوصفه ظاهرة أدبية، وبذلك، تصر على التمسك بصفاته الأدبية قبل استخلاص أي استنتاجات تاريخية؛ انظر، الكتاب المقدس والشعر وتكوين المجتمع (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد،

القرآن وإصلاح اليهودية والمسيحية

كان دومينيك لاكابرا شخصيةً رئيسةً في ترجمة الاهتمام القاري بالهرمينوطيقا إلى العالم الأكثر براغماتية في التأريخ الأنجلو أمريكي، وإلى السجال المحيط بالمعتمد أو المعيار الغربي. ففي عام 1983، سعى لاكابرا إلى تعريف العلاقتين المتوازيتين بين "النص" المعياري أو المعتمد و"سياقه" التاريخي من جهة، وبين المؤرخ وعالمه الحاضر من جهة أخرى⁽⁴⁾. تبقى رؤية لاكابرا مهمة للغاية في حقل الدراسة الأكاديمية للقرآن المتطور على نحو سريع، لأنها ترشدنا بـ "طريقة تشركنا بوصفنا مؤولين في محادثة أسرة على نحو خاص مع الماضي"⁽⁵⁾. لقد فصل لاكابرا النصوص العادية عن النصوص المعيارية التي حددها على وجه التحديد ليس من حيث الوضع الذي اكتسبته مسبقًا وإنما من حيث أهليتها بوصفها تلك النصوص التي "تتشرك في كثير من الأحيان أو حتى على نحو نموذجي في عمليات تستعمل افتراضات عادية أو تشير إليها وتنازعها على حد سواء بشكل جذري في بعض الأحيان"⁽⁶⁾. يقول لاكابرا عن هذه النصوص:

(2014)، وانظر، أيضًا، نيكولاي سينا، القرآن: مقدمة تاريخية نقدية (إدنبرة: مطبعة جامعة إدنبرة، 2017). إن التطورات في هذا المجال - التي ينبغي فهمها من حيث التحول التدريجي في التركيز بدلاً من حيث التغير الكامل - تشبه إلى حد كبير تلك التي حدثت في دراسة العصور القديمة المتأخرة نفسها، وهو تطور تعرضت له إليزابيث أ. كلارك في كتابها، التاريخ والنظرية والنص: المؤرخون والمنعطف اللغوي (كامبريدج، ماجستير: مطبعة جامعة هارفارد، 2004).

(4) انظر:

Dominick LaCapra, "Rethinking Intellectual History and Reading Texts," *History and Theory* 19 (1980): 248.

وللاطلاع على تحليل حديث للقيمة الراسخة لمقالة لاكابرا انظر:

Clark, *History, Theory, Text*, esp. 126-129 and 141-152.

وانظر أيضًا:

James Tully (ed.), *Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1988), passim.

LaCapra, "Rethinking Intellectual History," 248. (5)

LaCapra, "Rethinking Intellectual History," 249. (6)

بل ينبغي النظر إلى هذه النصوص على أنها تخاطبنا بطرق أكثر دقة وتحديًا، وينبغي نقلها إلى الحاضر - مع ما يترتب على ذلك من آثار على المستقبل - بطريقة "حوارية".... [مثل هذا] النصّ هو شبكة من [2] المعارضات، والحوار هو ذو اتجاهين؛ القارئ الجيد هو أيضًا مستمع يقظ وصبور. والأسئلة ضرورية للتركيز على التحقيق، ولكن قد تكون حقيقة ما متصلة بإطار مرجعي ما من خلال منازعته أو حتى مناقضته. إن الاهتمام بما لا يتناسب مع النموذج والانفتاح على ما لا يتوقع المرء أن يسمعه من الماضي قد يساعد في تحويل الأسئلة ذاتها التي يطرحها المرء إلى الماضي⁽⁷⁾.

إن إدراك قيمة القرآن بوصفه نصًا معياريًا، بمعنى أنه يقاوم الافتراضات الشائعة، يسمح بإجراء محادثة أسرة على نحو خاص مع كتاب الإسلام. عندما نتعامل مع القرآن بوصفنا علماء، يجب أن نتقبل حقيقة أن الأسئلة التي نطرحها إنما تتحدد بحسب سياقنا الراهن. ومع ذلك، في الوقت نفسه، ستتحدد جودة بحثنا العلمي من خلال كيفية تفاعلنا مع لحظات لا حصر لها من المعارضات لهذه الأسئلة التي نواجهها عندما نستمع بعناية لرسالة القرآن⁽⁸⁾.

تسعى الفصول التي جمعناها في هذا الكتاب إلى فهم أدق لسؤال جاء في وقت مناسب للغاية، أعني، كيف نفهم القرآن في سياقه اليهودي والمسيحي. ليس

(7) LaCapra, "Rethinking Intellectual History," 274-275.

(8) حول طبيعة القرآن بوصفه نصًا مكتوبًا وشفويًا، انظر على وجه الخصوص إسلام دية، "النبوة والكتابة في القرآن، أو: لماذا لم يكن محمد كاتبًا"، ص 31-62، لاحقًا. وغني عن القول إن القرآن يرى نفسه "مقدّسًا" بمعنى أنه يشكّل جزءًا من الوحي الإلهي، إلى جانب التوراة والإنجيل، انظر على سبيل المثال،

Daniel Madigan, *The Qur'an's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001);

للاطلاع على تقييم حديث للصورة الذاتية للقرآن بوصفه نصًا وكتابًا مقدسًا وعلاقته بالوحي السابق، انظر:

Mohsen Goudarzi Taghanaki, *The Second Coming of the Book: Rethinking Qur'anic Scripturology and Prophetology* (PhD Dissertation, Harvard University, 2018) and AnneSylvie Boislivé, *Le Coran par lui-même: Vocabulaire et argumentation du discours coranique autoréférentiel* (Leiden: E. J. Brill, 2013).

القرآن وإصلاح اليهودية والمسيحية

هذا السؤال بجديد ولكنه كان ذا أهمية مركزية لثلاث مرات على الأقل في مجرى التاريخ. إذ القرآن نفسه يستدعي أحوال "بني إسرائيل" ومصيرهم (انظر القرآن، البقرة: 40)، وأحوال "أهل الكتاب" ومصيرهم (انظر العنكبوت: 46)، وكذلك في سُورَةِ المَدِينَةِ، وبشكل أكثر تحديداً حضور "اليهود والنصارى" (المائدة: 51) كنقاط مرجعية مركزية⁽⁹⁾. وبالمثل، فإنّ المفسّرين المسلمين الأوائل - فضلاً عن كثير من منتقدي الإسلام غير المسلمين طوال العصور الوسطى وما بعدها - لجأوا مراراً وتكراراً إلى الأدلة التي قدّمها معاصروهم اليهود والمسيحيين من أجل خلق سياق لعبارات القرآن المبهمة غالباً⁽¹⁰⁾. وأخيراً، بدأت الدراسة الأكاديمية الغربية للقرآن بمحاولة جديدة لقراءة القرآن بوصفه وثيقة تاريخية في ضوء المصادر اليهودية والمسيحية⁽¹¹⁾. ومع ذلك، فإنّ الطريقة التي يسعى بها مؤلفو الفصول التالية، جنباً

(9) إن التعريف الدقيق لـ "بني إسرائيل" و"أهل الكتاب"، وعلاقتهم بالمجتمع الإسلامي الوليد،

لا يزال محل سجال كبير؛ انظر على سبيل المثال

Mehdy Shaddel, "Qur'ānic ummī: Genealogy, Ethnicity, and the Foundation of a New Community," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 43 (2016): 1-60.

يبدو من الواضح على نحو متزايد أن القرآن، مثله مثل كثير من التقاليد السريانية، يرى أن المجتمع المسيحي إلى جانب المجتمع اليهودي هو خليفة بني إسرائيل؛ انظر هولغر مـ. زلينتين، "شريعة الطهارة الأُمّية من الكتاب المقدس إلى القرآن: حالة العَقَّة والجماع المحرّم"، ص 153، وراجع. أوري روبين:

Between Bible and Qur'an: The Children of Israel and the Islamic Self-Image (Princeton, NJ: Darwin Press, 1999).

(10) حول استعمال التراث اليهودي والمسيحي في التفسير الإسلامي الأثري، انظر جون هوفر، "كيف سيفهم ابن تيمية الدراسة التناسية للقرآن؟ مسألة الإسرائيليات ص 25-30، لاحقاً. وبطبيعة الحال، لقد كانت قراءة القرآن بوصفه في حالة حوار مع الكتاب المقدس والتقاليد المسيحية هي أيضاً استجابة اليهود والمسيحيين الأوائل الذين استجابوا لظهور الإسلام؛ انظر على سبيل المثال:

Michael Philip Penn, *Envisioning Islam: Syriac Christians and the Early Muslim World* (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2015) and Robert Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1998).

(11) تضم الدراسات الغربية المبكرة المعتمدة في قراءة القرآن في ضوء المصادر اليهودية والمسيحية أعمال:

إلى جنب مع غيرهم من العلماء المعاصرين، إلى وضع القرآن في سياقه تعكس الاهتمامات المعاصرة وتختلف على نحو ملحوظ عن تلك التي اتبعتها أسلافهم بطرق متعددة.

وعلى النقيض من الجهود المقارنة التي بذلها المجادلون المتدينون في الماضي والحاضر، فقد استوعب كثير من العلماء المعاصرين إلى حد كبير دروس ما بعد الاستعمار بقدر عدم ميلهم إلى إثبات تفوق أي تراث على آخر⁽¹²⁾. ومما هو أكثر تبصراً، تمشيًا مع الدروس المستفادة من دراسة الدين، وعلى النقيض من تلك التفسيرات التقليدية - بل وحتى على النقيض من بعض العلماء المعاصرين - فإنّ الفصول التالية لا تميل إلى مقارنة القرآن - فضلاً عن "الإسلام" - برؤية متجوهرة غير تاريخية عن "اليهودية" أو "المسيحية". وإنما تسعى إلى الحصول على فهم دقيق لتلك الألوان الخاصة من اليهودية والمسيحية في مطلع القرن السابع، التي ربما كان أتباعها منخرطين في حوار مع جمهور القرآن - أو حتى، في بعض

Abraham Geiger, *Was Hat Mohammed aus dem Judenthume Aufgenommen?* (Bonn: F. Baaden, 1833, translated as idem., *Judaism and Islam*, trans. by F. M. Young. Madras: M. D. C. S. P. K. Press, 1898); Henri Lammens, *L'Arabie occidentale avant l'Hégire: Chrétiens et juifs à la Mecque à la veille de l'Hégire* (Paris: Dar Byblion, 2006 [1928]; Tor Andrae, *Mohammed, Sein Leben und Sein Glaube* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1932); and Joseph Horowitz, *Koranische Untersuchungen* (Berlin: De Gruyter, 1926).

(12) لقد لفتت دروس إدوارد سعيد، المبينة في كتابه الاستشراق: المفاهيم الغربية عن الشرق

(نيويورك: كتب بانثيون، 1978) كثيراً من علماء القرآن؛ انظر على سبيل المثال:

Dirk Hartwig, et al. (eds.) “*Im vollen Licht der Geschichte*” - *Die Wissenschaft des Judentums und die Anfänge der Koranforschung* (Würzburg: Ergon, 2008).

ولكن في الوقت نفسه، ينبغي أن نشير إلى أن الدراسات القرآنية لم تتمكن بعد من معالجة المهمة المركزية المتمثلة في تحديد الإجماع بشأن كيفية دمج أدلة التراث الإسلامي في إطاره المنهجي، كما أصبح واضحاً تماماً، على سبيل المثال، في المقالة المراجعة لوليد صالح، “Review Article: *Muhammad Is Not the Father of Any of Your Men: The Making of the Last Prophet*, by David S. Powers,” *Comparative Islamic Studies* 6 (2010): 251-264;

تتناول الدراسات الأربع التي يتألف منها القسم الأول من هذا الكتاب على نحو مساو مسألة دمج الدروس المستفادة من التراث الإسلامي مع محاولة فهم القرآن في سياقه القديم المتأخر.

القرآن وإصلاح اليهودية والمسيحية

الأحيان على الأقل، شكّلوا جزءاً منه⁽¹³⁾. زد على ذلك، تمييزاً على نحو خاص عن الدراسة الأكاديمية الغربية المبكرة المعتمدة حول القرآن، فإنّ الفصول المدرجة هنا لا تسعى إلى تقصّي "تأثير" التراث اليهودي والمسيحي على الكتاب الإسلامي المقدّس، وإنما [3] تميل إلى الاستشكال على هذه الفكرة ذاتها، متخذة في الغالب الصلات الراسخة بوصفها خلفية العالم الحواري المشترك التي ينبغي للعلماء من خلالها وعلى أساسها أن يفهموا رسالة القرآن بانتباه وصبرٍ وانفتاحٍ على وجه الخصوص.

ومن باب تقديم مثال واحد فحسب للطرق الكثيرة التي يقاوم بها القرآن، بوصفه الكتاب المقدّس "الأحدث" من بين التقاليد الثلاثة الرئيسة التي تدّعي أحقيتها بالتراث الكتابي، تصوّراتنا المسبقة هو الطريقة التي يجعل بها نفسه في كثير من الأحيان الممثل لما هو "أقدم" هذه التقاليد، ويسعى إلى معارضة الابتداع اليهودي والمسيحي الملحوظ. ومن خلال مقاومة إحساسنا بالسبب والنتيجة التاريخيين، وبما هو سابق ولاحق، وبكلاسيكية اليهودية البديهيّة وجدة الإسلام، يرى القرآن نفسه على أنه يعيد تأسيس شكل العبادة الأصلي، النقي، غير الملوّث الذي ترسّخ في الماضي الأسطوري. عندما يذكر القرآن أنّ التوراة والإنجيل "لم تُنزل إلا من بعده" (وما أنزلت... إلا من بعده، آل عمران: 65)، أي، بعد إبراهيم، ويستنتج أنّ إبراهيم "لم يكن يهودياً ولا نصرانياً" (ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً، آل عمران: 67)، فإنه يقدّم في الواقع شيئاً مثيراً للدهشة. تقاوم

(13) حول هذه القضية انظر على وجه الخصوص نيكولاي سينا، "استسلام فرعون لله في القرآن والأدب الحاخامي: دراسة حالة في التناسق القرآني"، 235-260، لاحقاً؛ يجب أن نلاحظ أن العقود الماضية شهدت تحسناً كبيراً في قدرتنا على تأريخ المصادر الحاخامية على نحو أكثر موثوقية، وهو تطوّر استبعد كثيراً من المجموعات الحاخامية المتأخرة من الاعتبار بوصفها تعكس بشكل مباشر اليهودية القديمة المتأخرة. وللإطلاع على تطورات ذات صلة في دراسة النصوص السريانية وتأريخها انظر على سبيل المثال:

Sebastian P. Brock, *An Introduction to Syriac Studies* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2016).

حجته هنا تصوّرنا المسبقة عنه بوصفه نصّاً ما قبل حدثي بقدر ما تُشابه حجة النقد التاريخي الحديث للمسيحية واليهودية التي أكّدت على الطبيعة اللاتاريخية للادعاء الذي وضعه آباء الكنيسة والأخبار بشأن إبراهيم⁽¹⁴⁾.

وبطبيعة الحال، ينبغي ألا نسقط الوعي التاريخي الغربي على القرآن. وكما هو معروف، فإنّ الآية قيد المناقشة تمضي بعد ذلك في تصوير إبراهيم بوصفه حنيفاً مسلماً (آل عمران: 67)، بوصفه مستسلماً لله في وحدانيته المطلقة بطريقة امتاز بها القرآن وحده. وبالمثل، وعلى طول التاريخ الديني للقرآن، وهو ما أصبح موضع تركيز أوضح من أي وقت مضى عبر تطوّره الزمني المتنوع والقابل للاكتشاف، إنّ الاستسلام الحقيقي لله - الإسلام (انظر على سبيل المثال آل عمران: 19) - قد مورس طوال تاريخ البشرية وسبق نزول التوراة على موسى⁽¹⁵⁾. إنّ مثل هذه النظرة المتجوهرية عن الدين الحقيقي الواحد ألهمت أجيالاً من المسلمين على نحو مفهوم ادعاء أنّ إبراهيم كان مسلماً بالطريقة نفسها التي ادّعى بها اليهود والمسيحيون أنه منهم. إنّ إسقاط الحاضر على الماضي، بدوره، يتوافق على نحو أفضل مع وجهة نظرنا عن الادعاءات الدينية في العصور القديمة المتأخرة، ويثبت أنه يمكن وصف

(14) إن دور إبراهيم في التقليد اليهودي والمسيحي، وكذلك في القرآن، هو أحد المواضيع التي ناقشتها أنجيليكا نويغرت في "التحول الديني في العصور القديمة المتأخرة": إعادة تشكيل القرآن للمثل الوثنية العربية "استناداً إلى نماذج الكتاب المقدس"، 63-91 لاحقاً، وكذلك ناقشه جوزيف ويتزوم، "حدث في ثلاث مرات: ضيوف إبراهيم ودراسة المتشاكلات داخل القرآن"، 277-302 لاحقاً. انظر أيضاً المقالات الثاقبة التي كتبها روفين فايرستون، "إبراهيم والأصالة"، في مرجع أكسفورد في الأدب الإبراهيمية، تحرير آدم سيلفرشتاين وجاي جي سترومسا (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد)، 3-21.

(15) إن سؤال متى بدأ الإسلام يرى نفسه ديناً منفصلاً عن اليهودية والمسيحية محل خلاف شديد؛ مع أنني شخصياً قد أدافع عن هوية-ذاتية إسلامية جلية بالفعل مع صياغة تشريعات مميزة في السور المدنية، فإن علماء آخرين يؤرخون وقوع افتراق الطرق في وقت لاحق بكثير، انظر على سبيل المثال:

Fred Donner, *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam* (Cambridge, MA: Belknap, 2012)

القرآن وإصلاح اليهودية والمسيحية

القرآن هنا على نحو مفيد بأنه أحد تلك النصوص المعيارية التي "تستعمل أو تشير إلى افتراضات عادية وتنازعها على حد سواء بشكل جذري في بعض الأحيان،" تمامًا كما يبين لاكابرا ذلك: إنَّ عدَّ إبراهيم محسوبًا على طرفك هو أمر يشترك فيه كثير من تقاليد العصور القديمة المتأخرة، ومع ذلك فإنَّ تحدّي مثل هذا الادعاء على أسس تاريخية هو طعن جذري في الافتراض نفسه.

هناك، إذن، طرق كثيرة لا يتماشى بها القرآن بدقّة مع الافتراضات العادية التي نتمسك بها حول العصور القديمة المتأخرة، بل وحتى هناك لحظات يساعدنا فيها القرآن على تحدّي الافتراضات الأكاديمية المعاصرة حول اليهودية والمسيحية. ففي نظر كثيرين، على سبيل المثال، تمثل اليهودية الامتثال للشرعية وتمثّل المسيحية إلغاءها، والإسلام يسعى ببساطة إلى أن ينسخ كليهما. تُبنى الفصول في هذا المجلّد عن علاقة أكثر دقة يمكن وصفها في كثير من الأحيان بأنها محاولة القرآن إصلاح دين اليهود والمسيحيين في عصره بدلاً من نسخه*. في حكاية القرآن للتاريخ [4] الديني، اعتُبر جزء من الشرائع الممنوحة لبني إسرائيل أبدياً، في حين قُدّم بعضها الآخر على أنه مشروط بتجاوزات القوم، أي، شريعة مؤقتة وعقابية (انظر النساء: 1-160). في هذه الحكاية، جاء المسيح ليبطل الأجزاء العقابية من شريعة الله حصراً (انظر آل عمران: 48-50)، ما أدّى إلى الانقسام بين بني

(*) المترجم: لا يخلو إطلاق القول بنسخ شريعة الإسلام لما قبلها من الشرائع من إشكال وكذلك الحال مع نفيه، وعلى ذلك لا بد من الاستفصال في معنى النسخ الواقع وقصره على ما هو دون أصول العقائد وأصول العبادات وأصول الأخلاق. وقد نقل الإمام الشوكاني - رحمه الله تعالى - عن القرافي قوله: "وهذا الإطلاق وقع في كتب العلماء كثيراً، وهو غير مسلم، والمراد أن الشريعة المتأخرة قد تنسخ بعض أحكام الشريعة المتقدمة، أما كلها فلا؛ لأن قواعد العقائد لم تنسخ، وكذلك حفظ الكليات الخمس" (إرشاد الفحول: 1: 353). وعلى ذلك، مع التسليم بإمكانية قصر النسخ على الإصلاح فلا بد ألا نغفل أن هذا الإصلاح كان مصحوباً بطابع الهيمنة من القرآن على ما قبله، قال جلّ في علاه: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ (النساء: 48).

إسرائيل بين أولئك الذين رفضوا المسيح وأولئك الذين قبلوا به، أي بين اليهود والمسيحيين (انظر الصف: 14)⁽¹⁶⁾. ومع أنّ الآخرين وُصفوا بأنهم أكثر انفتاحاً على رسالة الله من السابقين، إلا أنهم بدورهم صُوروا على أنهم أفسدوا الدين الحنيف بطريقة أخرى، لا سيما من خلال المساس بوحداية الله⁽¹⁷⁾.

إذن، يقدّم القرآن رسالة ذات شقين. فمن ناحية، وخاصة في سُورته المبكّرة، نجده يقدّم رسالة عن وحي جديد، يسعى فيها إلى إنهاء ممارسات المكيين التي يتصوّرها من جهة "إشراك" ملائكة وموجودات أخرى مع الله (انظر على سبيل المثال: النجم: 19-23)⁽¹⁸⁾. ومن ناحية أخرى، ومنذ وقت مبكر لكن مع تركيز متزايد والقرآن يقدّم رسالة إصلاح ديني لليهود والمسيحيين في عصره: فهو يحثهم على العودة إلى الجادة التي كان عليها إبراهيم بوصفه موحدًا سبق بني إسرائيل وإلى التوحيد المطلق الأصلي المفترض⁽¹⁹⁾. وبعبارة أخرى، لقد سعى القرآن على

(16) يصور القرآن نفسه على أنه يؤكد مهمة المسيح في إلغاء الأجزاء العقابية من التوراة، انظر على سبيل المثال، المائدة: 48. وللإطلاع على تأويل لتعاليم القرآن حول الإلغاء الجزئي للشرعية (وللإطلاع على أوجه التشابه مع التراث السرياني الغربي) انظر:

Holger M. Zellentin, *The Qurʾān's Legal Culture: The Didascalia Apostolorum as a Point of Departure* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2013), 127-174.

(17) للإطلاع على رد القرآن على المسيحية، انظر، على وجه الخصوص، وليد صالح، "الآلهة المكيّة وألوهية المسيح: تحليل سورة الزخرف"، خاصة 98-108، لاحقًا، وانظر غابرييل سعيد رينولدز، "القرآن والبدع المسيحية"، 318-332، لاحقًا.

(18) حول ديانة المكيين بحسب القرآن، انظر نويغرت، "التحول الديني في العصور القديمة المتأخرة"، على نحو خاص، 84 وكذلك صالح، "الآلهة المكيّة وألوهية المسيح"، 92-112، لاحقًا.

(19) إن مفهوم "العودة إلى الأصول" في القرآن، كما يظهر في عنوان هذا الكتاب، يستند جزئيًا إلى مفهوم الأصالة الدستورية الذي طُرِحَ بحدّة متزايدة في الخطاب الفقهي في الولايات المتحدة. لقد تقصّيتُ هذه الظاهرة من مصادرها اليهودية في القرن الأول إلى حركة المسيح (في هولغر م. زلينتين، "المسيح وتراث الحكماء: الأصالة والتراثية في نظرية أصول الفقه اليهودية المبكرة"، فيما وراء الأناجيل الغنوصية: دراسات مبنية على عمل إيلين هـ. باجلز، تحرير جينوت وآخرين (توبغن: موهر سيبيك، 2013)، 379-403) وأشرتُ مؤخرًا إلى أن التوتر التأويلي بين الأصالة الفقهية ونقيضها - التراثية - قد شكّل الأفكار اليهودية والمسيحية

القرآن وإصلاح اليهودية والمسيحية

نحو متزايد من خلال تعاليمه إلى نسخ جوانب من الخصوصانية اليهودية والمسيحية الملحوظة - مثل تطبيق الفقرات "العقابية" من الشريعة على الرغم من إبطالها، أو عبادة المسيح - على النحو الذي يتوقعه المؤرخ الغربي بالضبط. ومع ذلك، فإنّ عملية صياغة القرآن لموقفه في محاورته اليهود والمسيحيين في عصره هي نتيجة لتطور معقد ودقيق حدث على مدار فترة تبليغ القرآن وانتشاره بالكامل. إنّ فهم هذه العملية يتطلب منا الاستماع بعناية فائقة وإظهار "الاهتمام بما لا يتناسب مع النموذج والانفتاح على ما لا يتوقع المرء أن يسمعه من الماضي"، وهذا، بدوره، قد يساعدنا في "تحويل الأسئلة ذاتها التي يطرحها المرء إلى الماضي"، على حد تعبير لاكابرا. في بعض الأحيان، لكي نفهم ردّ القرآن على اليهودية والمسيحية، يلزمنا استعمال كتاب الإسلام المقدّس بوصفه مرشداً ليس للإجابة، وإنما لطرح الأسئلة الصحيحة على التقاليد الثلاثة جميعها وللسماع بتحدّي وجهات نظرنا حول العصور القديمة المتأخرة بوساطة الطريقة التي مهّدت بها هذه الفترة مجيء العصور الوسطى.

في سعينا إلى إيلاء الاهتمام الواجب بطرق القرآن الخاصة في مقاومة التصوّرات المسبقة الصريحة أو الضمنية التي نأتي بها إليه، فإنّ هذا الكتاب لا يقدّم نظرية متسقة عن الصورة-الذاتية للقرآن بوصفه يحقّق الدين الأصلي أو حتى عن محاولاته الكثيرة لإصلاح ما يعتبره انحرافات في اليهودية والمسيحية في عصره. بدلاً من ذلك، تقدّم دراسات الحالة التالية لمحة عن حالة التحقيق الخاصة بالتوجهات الرئيسة في الدراسات القرآنية وتُبنى عن مجموعة متنوعة من المناهج المختلفة التي تتعرض إلى كثير من الأسئلة المنهجية والتاريخية والأدبية واللغوية

والإسلامية منذ ذلك الحين؛ انظر محاضرتي "التأويل الفقهي وولادة الإسلام والمسيحية واليهودية"، التي قدمتها في 12 مارس 2018 في كلية هلسنكي للدراسات المتقدمة بجامعة هلسنكي، و"الأصالة والتراثية: ابتكار الفقه الديني في العصور القديمة المتأخرة وما بعدها" التي قدمتها في 18 أكتوبر 2017 في الأكاديمية الأمريكية في روما؛ آمل أن أتمكن من نشر كلتا الدراستين في الوقت المناسب.

الأكثر أهمية التي تحتاج إلى إجابة قبل تقديم أطروحة أكثر شمولاً. لقد طُورت ست من المساهمات الاثني عشر في هذا الكتاب بناءً على المحاضرات المقدمة في مؤتمر بعنوان "العودة إلى الأصول: إصلاح القرآن لليهودية والمسيحية" الذي عقدته في عام 2013 بدعم سخّي من مجلس الأبحاث في الفنون والعلوم الإنسانية؛ أما المساهمات الست المتبقية فقد قُدمت على نحو منفصل⁽²⁰⁾. يتألف هذا الكتاب من أربعة أقسام تعكس الاهتمامات المختلفة التي يمكن أن نرى بروزها في كل فصل من الفصول: القسم الأول بعنوان القرآن والكتاب المقدس والتراث الإسلامي [5] والقسم الثاني بعنوان القرآن والكتاب المقدس والقسم الثالث بعنوان القرآن واليهودية والقسم الرابع بعنوان القرآن والمسيحية. إنّ التداخل بين هذه الأقسام الأربعة واضح وجلي، ومن الواضح أنّ هذه الفصول جميعها تقريباً تتفاعل، في بعض الأحيان بطرق جوهرية، مع قضايا منتشرة على طول أقسام الكتاب برمتها. ومع ذلك، يمكن القول إنّ واحداً من هذه الشواغل الأربعة يضطلع بدور رائد في كل فصل من الفصول، في حين أنّ كلّ شاغل من الشواغل الأربعة هاته كان، بدوره، محور تركيز مكثّف للنشاط العلمي الحديث. وعلى ذلك، فإنّ

(20) انعقد مؤتمر "العودة إلى الأصول: إصلاح القرآن لليهودية والمسيحية" في الفترة من 20 إلى 21 يناير 2013 في جامعة نوتنغهام بالمملكة المتحدة. تستند فصول مهدي عزاي وماري كونينغهام وجيرالد هوتنغ وجون هوفر وغابرييل سعيد رينولدز ونيكولاي سيناى إلى المحاضرات المقدمة في المؤتمر، في حين قُدمت فصول إسلام دية وجنيفيف جويبولت وأنجيليكا نوفيروت ووليد صالح وجوزيف ويتزوم وهولغر م. زليتين على نحو منفصل. ربما يسعني أن أتحدث نيابة عن المساهمين جميعهم وأزعم أن أحداث السنوات التي تلت هذا المؤتمر - الاضطرابات السياسية في الولايات المتحدة وفي أوروبا والشرق الأدنى والأوسط المصحوبة بأعمال العنف المدفوعة بدوافع دينية وعنصرية وصعود الأصوات السياسية المعادية للإسلام أو المعادية للغرب على التوالي - قد تركت بصمة على شخصيتنا وعلى دراساتها. إنّ شرح رسالة القرآن المتسقة والواضحة لمعاصريه بمصطلحات تاريخية، ودراسة وجهات نظره الدقيقة والمدهشة في كثير من الأحيان حول اليهودية والمسيحية، ليس من المرجح أن يحل أية مشاكل سياسية فورية، ومع ذلك فإنّ الفهم التاريخي الأفضل للإسلام ولكتابه المقدس يبقى شرطاً مسبقاً لعمل المجتمعات المتعددة الثقافات والديانات في أقاصي العالم جميعها.

القرآن وإصلاح اليهودية والمسيحية

الموجز التالي للفصول سيقدم، بإيجاز، الجوانب الرئيسة للبحث العلمي حول هذه المواضيع الأربعة ومن ثم يرسم ملامح الطريقة التي يؤدي بها كل فصل من الفصول إلى تطوّر المناقشة.

القسم الأول: القرآن والكتاب المقدس والتراث الإسلامي

تُولي الفصول الأربعة في القسم الأول من الكتاب اهتمامًا خاصًا بالدور الذي يمكن أن يلعبه التراث الإسلامي نفسه في تشكيل الأسئلة التي نطرحها على القرآن. لقد حافظ هذا التراث على نصّ القرآن - المصحف - وقدم لدارسيه طرقًا كثيرة لفهم رسالته، لا سيما من خلال الحفاظ على ذكريات ثقافية عن السياق التاريخي العربي الملموس للقرآن، إلى جانب وجود معجم شامل وقواعد وحتى ترتيب دقيق للوحي لكل سورة (أو لأجزاء منها)⁽²¹⁾. وفي حين أنّ العلماء التراثيين - مع استثناءات جديرة بالملاحظة - بقوا إلى حد كبير داخل الإطار الذي أنشأته الأدوات الكثيرة التي قدّمتها الأبحاث الإسلامية في العصور الوسطى والحديثة لفهم القرآن، فقد بذل الأكاديميون الغربيون مساعيً مختلفة للهروب من حدوده. إنّ التأمل الموجز في ثلاث من أهم مساعي الهروب هاته، وفيما تعلّمناه منها، يسمح لنا بفهم أفضل لأهمية الإسهامات الحاضرة في القسم الأول من هذا الكتاب، إلى جانب الافتراضات المنهجية الحاضرة في جميع فصوله⁽²²⁾.

(21) للاطلاع على أهمية النص المحفوظ وعلاقته بتفاعل القرآن مع المجتمع الإسلامي الوليد، انظر أنجيليكا نويغرت، "وجهان للقرآن: القرآن والمصحف"، التراث الشفهي 25 (2010): 141-156.

(22) وقد قدم ديفين ستوارت ملخصًا جيدًا لتطور هذا المجال في مقالته "تأملات في حالة الفن في الدراسات القرآنية الغربية" في الإسلام وماضيه: الجاهلية والعصور القديمة المتأخرة والقرآن، تحرير كارول باخوس ومايكل كوك (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، 2017)، 4-68؛ وأنا مدين بالقدر نفسه لمفاهيم "التنقيحيون" و"الريبيون" و"الأثريون الجدد" المقدمة في المدخل المنهجي لمقالة بهنام صادقي ومحسن جودارزي: "an'ā' 1 and the Origins of the Qur'ān," *Der Islam* 87 (2012): 3-4.

حدثت المحاولات الأكثر شمولاً لترك التراث الإسلامي وراءنا في النصف الثاني من القرن العشرين، ويمكن أن نلمسها على نحو خاص في أعمال جون وانسبرو وتلامذته وباتريشيا كرون ومايكل كوك التي سعت إلى رفض الإطار التراثي بأكمله الذي وضع القرآن في سياق حجازي في القرن السابع. وقد جرت متابعة هذه المحاولة بتصور ونزاهة علميين. لقد أبانت بحق عن دائرية البحث العلمي في عصرهم الذي اعتمد على التراث الإسلامي في جهوده ذاتها لتوكيدها. زد على ذلك، في حين أنّ كثيراً من نتائجه، أو حتى معظمها، ثبتَ ضعفها وقد تبرأ كل من كوك وكرون في نهاية المطاف من كثير من أبحاثهم السابقة، فقد أسهمت النتائج التي توصّلوا إليها على نحو كبير في دراسة القرآن من خلال الحاجة إلى دحضها بصرامة⁽²³⁾. حتى قبل اكتشاف المخطوطات المبكرة للقرآن التي تشير الآن بقوة إلى اختتام شريعة القرآن قبل نهاية القرن السابع، فإنّ تساؤلات وانسبرو الجذرية قد ساعدت في النهاية في إثبات مقبولية تحديد موقع القرآن في سياق مكّي

(23) الأعمال الرئيسة هي جون وانسبرو، الدراسات القرآنية (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، 1977) وللمؤلف نفسه، البيئة المذهبية: مضامين الخلاص الإسلامي التاريخي وتكوينه (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، 1978)، وباتريشيا كرون ومايكل كوك، المهاجرون: صناعة العالم الإسلامي (كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 1977)؛ وفيما يخص تلقّي هذه الأعمال، انظر على سبيل المثال، ستيوارت، "تأملات في حالة الفن في الدراسات القرآنية الغربية". ويمكن العثور على تأمل جيد لموقف كوك المتأخر في كتابه القرآن: مقدمة قصيرة جداً (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، 2000)؛ أما بالنسبة لكرون، فقد كانت تاريخية رسول القرآن وعلاقته بالنص هي ما أكّدت عليها على نحو متزايد، انظر، على سبيل المثال: "ماذا نعرف فعلياً عن محمد"، في *Open Democracy*، نُشر في 10 يونيو/حزيران 2008، انظر:

www.opendemocracy.net/faith-europe_islam/mohammed_3866.jsp

آخر اطلاع كان في 14 يونيو/حزيران 2018). ومن نافلة القول إنه لم يرفض كل العلماء جميع النتائج التي توصل إليها كوك وكرون؛ الاستثناء الجدير بالملاحظة هو ستيفن ج. شوميك، انظر كتابه: موت نبي: نهاية حياة محمد وبدايات الإسلام (فيلادلفيا، بنسلفانيا: مطبعة جامعة بنسلفانيا، 2012).

القرآن وإصلاح اليهودية والمسيحية

ومدني⁽²⁴⁾. في حين أنّ كل ادعاء من ادعاءات التأريخ الإسلامي التراثي يحتاج إلى تقييم على حدة، وكثير منها يعكس في الغالب اهتمامات الظروف اللاحقة، فإنّ محاولات العلماء للدفاع عن مقبولية السياق المبكر والعربي على حد سواء للقرآن أدّت إلى [6] موجة من التبصّرات ربطت كتاب الإسلام بتاريخ الجزيرة العربية وبأصول المجتمع الإسلامي ذاتها⁽²⁵⁾.

ومن العطايا المماثلة لأجل الدراسة تلك التي قدّمها مرشّح أقل جاذبية بكثير من وانسبرو وتلامذته، أعني، الباحث الذي يكتب تحت اسم مستعار كريستوف لوكنسبرغ. ففي حين بقيّ الباحثون التنقيحيون السابقون مدينين إلى حد كبير للدعم المعجمي والنحوي الذي قدّمه التراث الإسلامي لتمكيننا حتى من قراءة القرآن، ذهب لوكنسبرغ إلى أبعد من ذلك إلى حد الاستغناء عن النحو والمعاجم وحاول بدلاً من ذلك إعادة تصوّر القرآن بأكمله من خلال كتاب قراءات سرياني مبتور مزعوم حجب المفسّرون المسلمون رسالته المسيحية الأصلية. يمكن فهم عمل لوكنسبرغ على أنه محاولة جدلية لتحرير القرآن من القيود المتبقية، ليس من سياقه التاريخي في الجزيرة العربية فحسب وإنما حتى من التبصّرات حول لغته التي تراكت عبر قرون من التحقيق الفيلولوجي⁽²⁶⁾. وغني عن الإضافة أنه لم يثبت شيء

(24) هناك حجة قوية عن مقبولية السياق المكي والمدني للقرآن قدمها نيكولاي سينا في كتابه، القرآن: مقدمة تاريخية نقدية، على وجه الخصوص 40-80. وهناك ملخص جيد للنتائج الحديثة حول المخطوطة المبكرة للقرآن في كتاب فرانسوا ديروش، مصاحف الأمويين: نظرة عامة أولى (Leiden: E. J. Brill, 2013)؛ وأنظر الآن أيضاً:

Asma Hilali, *The Sanaa Palimpsest: The Transmission of the Qur'an in the First Centuries AH* (Oxford: Oxford University Press and Institute of Ismaili Studies, 2017),

وانظر:

Sadeghi and Goudarzi, "San'ā' 1 and the Origins of the Qur'ān."

(25) انظر على وجه الخصوص:

Neuwirth, *Scripture, Poetry and the Making of a Community*, and cf. Aziz Al-Azmeh, *The Emergence of Islam in Late Antiquity: Allāh and His People* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014).

(26) انظر كريستوف لوكنسبرغ، القراءة السريانية الآرامية للقرآن (برلين: هانز شيلر، 2007)

تقريبًا من قراءة لوكسنبرغ في الدراسات السائدة، كما إنَّ الاهتمام الذي أبداه الجمهور الأوسع بها لا يزال يؤثر سلبيًا على تلقّي الجمهور - لا سيما المسلمين - للأعمال البحثية الجادة حول القرآن⁽²⁷⁾. ومع ذلك، فإنَّ عمل لوكسنبرغ أجبر العلماء على إعادة تقييم السؤال الصعب حول تاريخ النقل المبكر للقرآن وعلاقته المتعددة الأوجه بالتراث السرياني، الأمر الذي قادهم، بدوره، إلى تأكيد النتائج المتقدمة التي مفادها إنَّ هذا التراث له بالفعل أهمية خاصة عند السعي إلى تحديد السياق الاجتماعي-الثقافي والتاريخي للقرآن، كما سنرى لاحقًا.

تتعلق المحاولة الأخيرة والأكثر تعقيدًا لتحدي القراءة التراثية للقرآن بالتسلسل

[2000]. ينبغي أن نشير إلى أن الاسم المستعار كريستوف لوكسنبرغ، الذي الأجزاء المكونة له هي أسماء حقيقية، ربما كان المقصود منه أن يُفهم على أنه تورية ثلاثية اللغات، يونانية ولاينية وألمانية، تسلط الضوء عن وعي على الرسالة المسيحية الاعتدالية والجدلية للكتاب. الاسم الأول هو إشارة واضحة إلى القديس كريستوفر، شهيد القرن الثالث، الذي يدل اسمه على "حامل المسيح" (اليونانية: χριστοφορος). ولا يحتاج المرء إلى أن يكون على دراية بقول متى (5: 14-15) لكي يفهم صورة حامل المسيح، جنبًا إلى جنب مع صورة "النور" (باللاتينية: lux) و"الجبل" (بالألمانية: Berg)، بوصفه يستدعي بسهولة "نور" الإيمان المسيحي الموضوع على "الجبل" من أجل تنوير البشرية. ويظهر تصوير مماثل يستدعي "التنوير" أيضًا في تسمية مؤسسة إنارة [Inārah-Institute]، وهي منظمة لها روابط وثيقة مع لوكسنبرغ، راجع:

Markus Groß and KarlHeinz Ohlig, "Zum Echo auf die Veröffentlichungen von Inārah in Presse und Fachwelt (II)," *imprimatur* 2 (2011) <www.imprimatur-trier.de/2011/imp110209.html> (accessed 7 June 2018).

(27) للاطلاع على التلقّي النقدي للغاية لعمل لوكسنبرغ، انظر ستوارت، "تأملات في حالة الفن في الدراسات القرآنية الغربية"؛ انظر أيضًا دية، "النبوة والكتابة في القرآن، أو: لماذا لم يكن محمد كاتبًا"، ص 31، لاحقًا. ينبغي أن نشير إلى أنه على الرغم من عدم إثبات أي نتيجة من نتائج لوكسنبرغ (على حد علمي)، فإن بعض العلماء ألفوا منهج إعادة تركيب الكلمات بناءً على الرسم القرآني (أي، الهيكل الصامت للقرآن، بدون الإشارة إلى الإعجاز) تمرينًا جديرًا بالاهتمام، انظر على سبيل المثال:

Munther Younes, "Blessing, Clinging, Familiarity, Custom - or Ship? A New Reading of the Word *Īlāf* in Q 106," *Journal of Semitic Studies* 62 (2017): 181-189 and idem, "Charging Steeds or Maidens Doing Good Deeds: A Re-Interpretation of Qur'an 100 (*Al-Aadiyaat*)," *Arabica* 55 (2008): 362-386.

الزماني لسوره أو لأجزاء منه. ففي حين سعى علماء بدءًا من ثيودور نولدكه إلى أنجيليكا نويفرت إلى إنشاء إطار علمي للتسلسل الزمني للقرآن، وأسسوا فهمهم الكامل للتطور التاريخي للمجتمع الإسلامي الوليد على هذا التسلسل الناتج، فقد صاغ غابرييل رينولدز نقدًا قويًا لمخاطر الدائرية في مثل هذا النهج. ومع أن محاولات تأسيس معايير موضوعية للتأريخ النسبي للنص القرآني سبقت انتقادات رينولدز، فقد ضاعف علماء أمثال نيكولا سيبي من ذلك الحين جهودهم لتوسيع ترسانتنا المنهجية وتعميقها لتطوير فهمنا للتسلسل الزمني للقرآن⁽²⁸⁾.

ينبغي لنا أن نفهم الفصول الأربعة في القسم الأول من هذا الكتاب في ضوء المحاولات السابقة لتجاوز قيود التراث الإسلامي، وخاصة في ضوء رد الفعل العنيف عليها من لدن العلماء. تعمل المقالة القصيرة لجون هوفر، "كيف سيفهم ابن تيمية الدراسة التناسية للقرآن؟ مسألة الإسرائيليات" (25-30) كمقدمة منهجية في بداية هذا الكتاب، حيث يقلب هوفر الطاولة على الاعتبارات المنهجية للكثير من الإسهامات. وبدلاً من السعي إلى وضع القرآن في سياقه التاريخي، فهو يقدم تأطيراً سياقياً افتراضياً للجهود الراهنة من خلال الدراسات الإسلامية التراثية. ومن

(28) انظر نيكولا سيبي، "التسلسل الزمني القرآني الداخلي"، في مرجع أكسفورد في الدراسات القرآنية، تحرير. محمد عبد الحليم ومصطفى شاه (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد)، يصدر قريباً. وللاطلاع على تقييم للتسلسل الزمني للقرآن ومراجع أخرى، انظر أيضاً هوفر، "كيف سيفهم ابن تيمية الدراسة التناسية للقرآن؟" لاحقاً؛ وسيبي، "استسلام فرعون لله في القرآن وفي الأدب الحاخامي"، لاحقاً، وزليبتين، "شريعة الطهارة الأممية من الكتاب المقدس إلى القرآن"، 25، لاحقاً. ويقدم فصل ويتزوم "حدث في ثلاث مرات"، 277-302، استكشافاً تفصيلياً لل صعوبات التي تواجه تحديد التسلسل الزمني النسبي في ثلاث روايات متوازية؛ وعلى النقيض من ذلك، يقدم فصل نويفرت، "التحول الديني في العصور القديمة المتأخرة"، 63-91، قراءة تعتمد على التسلسل الزمني الذي أسسته هي بنفسها في أعمالها السابقة. وللاطلاع على نقد رينولدز، انظر مقالته:

“Le problème de la chronologie du Coran,” *Arabica* 58 (2011): 477-502;

وللاطلاع على مقارنة بديلة سابقة، انظر بهنام صادقي:

“The Chronology of the Qur’ān: A Stylometric Research Program,” *Arabica* 58 (2011): 210-299.

خلال العالم الأصولي المسلم ابن تيمية (ت 728/1328) الذي أبدى اهتماماً شديداً بالمسيحية، يبيّن هوفر أوجه التشابه بين محاولتنا لقراءة القرآن بوصفه منخرطاً في حوار مع الكتاب المقدس والتراث اليهودي و[7] المسيحي، من جهة، ومحاولة تاريخية سابقة لهذا المنهج، أعني، المحاولة التي استفاد فيها المفسرون المسلمون الأوائل من المواد اليهودية والمسيحية في عصرهم، من جهة أخرى. مع أنّ استعمال مثل هذه الإسرائيليات، الآثار المروية المعروفة من التراث اليهودي والمسيحي، قد تعرّض لانتقادات حادة من لدن كثير من العلماء المسلمين، إلا إنّ هوفر يوضح أنّ ابن تيمية لم يكن يعارض استعمالها بشكل قاطع كما يفترض بعض العلماء. يدرس هوفر كيف فهم هذا العالم في العصور الوسطى رواية مشهورة مفادها إنّ النبي سمح برواية مثل هذه الآثار، ما دفع ابن تيمية إلى تصنيف بعض الإسرائيليات إلى صادق وبعضها إلى مكذوب وبعضها إلى ما لا يكون صادقاً ولا مكذوباً. وبناءً على هذا الفهم، يُظهر هوفر أنّ التجاور الحاد بين المقاربات "الغربية" التي تسعى إلى وضع القرآن في سياق تاريخي من جهة والمقاربات الإسلامية التراثية من جهة أخرى لا ينصف بالضرورة أيّاً من طرفي السجال.

تسمح المساهمة الثانية في القسم الأول من هذا الكتاب، فصل إسلام دية بعنوان "النبوة والكتابة في القرآن أو: لماذا لم يكن محمد كاتباً" (31-62)، عن وعي وعناية للتراث الإسلامي بتوجيه الأسئلة التي نسألها عن القرآن. يتفحص دية سيرة النبوة في القرآن ويقدم قراءة للقرآن في سياقه اليهودي والمسيحي، مع الاستماع بعناية للدروس المستفادة من التراث الإسلامي. ويجادل ضد النزوع الغربي إلى بناء مفهوم نبي القرآن من خلال مفهوم "المؤلف". وبدلاً من ذلك، يقترح دية فهم القرآن في ضوء سير النبوة المنصوص عليها في الكتاب المقدس العبري، مع التركيز بشكل خاص على ممارسة "إملاء" النصوص النبوية الحاضرة هناك. في ضوء الاتصال بين مفهومي النبوة الكتابي والقرآني، يعيد دية النظر في التراث الإسلامي والحكاية الغربية فيما يخص دراسة المصطلح العربي "الأمّي". وقد قادته دراسة المصطلحات العبرية والآرامية والسريانية واليونانية القريبة إلى

القرآن وإصلاح اليهودية والمسيحية

الاعتقاد بأن مصطلح أمّي يمكن أن يشير إلى "أمّي جهة الكتاب المقدّس [scripturally unlettered]" و "أمّي-من الأغيار [gentile]" على حد سواء. ولذلك، يمكن أن يشير مصطلح أمّيون على نحو مساوٍ إلى النبي أو العرب أو اليهود الذين لديهم معرفة محدودة بالكتاب المقدّس. إنّ استعمال القرآن لهذا المصطلح في كلا المعنيين يحمل رسالة لاهوتية معقدة تتطلب انفتاحاً روحياً من المؤمنين، وهو ادعاء يوضّحه دية من خلال قراءة سورة الجمعة.

يستكشف الفصل الثالث، "التحوّل الديني في العصور القديمة المتأخرة: تصويب القرآن لمثل العرب-الوثنيين بناءً على نماذج الكتاب المقدّس" (63-91) لأنجيليكا نويبرت، "الفضاء المعرفي" للقرآن. تستدعي نويبرت المحاولات الحديثة لوضع سياق للقرآن في العصور القديمة المتأخرة يكون فيه منخرطاً في حوار مع ثقافة الجزيرة العربية الوثنية التي حُفِظت سجلاتها في التراث الإسلامي. وتوضّح أنّ فصل سياق القرآن عن الرؤية الكتابية للعالم أو عن الرؤية العربية للعالم يؤدي إلى قسمة ثنائية زائفة. بدلاً من ذلك، توضّح نويبرت كيف يستعمل القرآن النماذج الكتابية من أجل تحدّي قيم المجتمع العربي القبلي وعاداته الذي، على سبيل المثال، لم يكن لديه اهتمام كبير بالحياة الآخرة. وبذلك، تبيّن نويبرت أنّ القرآن استعاض عن القيم القائمة-على-العشيرة في الجزيرة العربية قبل الإسلام بالتقوى الفردية. ومع التركيز على قصة استعداد إبراهيم للتضحية بابنه، توضّح نويبرت عدد المستويات التي يقدّم فيها القرآن الرؤية الكتابية للعالم في سياقه العربي، ما [8] يمهّد الطريق لحجة مفادها أنّ القرآن ينقل أيضاً قداسة القدس والهيكل إلى مكّة وحرّمها.

يوضّح الفصل الرابع والآخر من القسم الأول، "الآلهة المكيّة وألوهية المسيح: تحليل سورة الزخرف" (92-112) لوليد صالح، كيف أنّ المكيين وجدالهم ضد محمد [صلى الله عليه وسلّم] أسهموا في تشكيل رؤية القرآن عن المسيح. فوفقاً لصالح، إنّ نقد المكيين لرسالة النبي لم يكن غير ناضج ألّبتة؛ بدلاً من ذلك، تمكّنوا من الإشارة إلى التوترات داخل الإطار العقائدي للقرآن نفسه.

وجادلوا بأنه إذا كان هناك إله كلي واحد، فكيف يمكن أن يقع أتباعه في شقاق وافتراق؟ إذا كان محمد نبياً حقاً، فلماذا لم يتمكن من استغلال الوحي أو حتى طلبه من الله؟ والأهم من ذلك، ما مدى اختلاف عبادة المكّيين لبنات الله عن عبادة المسيح المؤلّه؟ في كل من هذه الحالات، يتتبع صالح كيف هوّن التراث التفسيري الإسلامي في البداية من أخبار القرآن حول الانتقادات المتناسكة والحادّة التي وجهها المكّيون ضد محمد، وبدلاً من ذلك صوّروهم على أنهم برابرة غير عقلانيين. ومع ذلك، يوضّح صالح مراراً وتكراراً أنّ أجزاءً من التراث نفسه حددت في النهاية التوترات الأساسية كما أخبر عنها القرآن. وبناءً على تبصّرات هؤلاء المفسّرين، يوضّح صالح كيف استجاب القرآن لانتقادات المكّيين من خلال صياغة رؤيته عن المسيح ونبوته عبر حوار واعٍ ومميزٍ مع خصومه.

القسم الثاني: القرآن والكتاب المقدّس

استمراراً في التركيز على النصوص المقدّسة اليهودية والمسيحية التي واجهناها سابقاً في القسم الأول، يتألّف القسم الثاني لهذا الكتاب من فصلين يقدّمان إجابات مختلفة عن سؤال مفاده إلى أي مدى يسع المرء قراءة القرآن بوصفه منخرطاً في حوار مباشر مع الكتاب المقدّس. يُظهر التاريخ الطويل للدراسات الغربية السابقة، بدءاً من الدراسات الكلاسيكية مثل دراسات كارل أرينز وهانريش شبائر إلى المنشورات الحديثة مثل دراسات أنجيليكا نويبرت وغابرييل رينولدز، أنّ رؤية القرآن لما يشكّل، على التحقيق، "الكتاب المقدّس" ليست مسألة تافهة، بل هي المفتاح لوضع القرآن في سياقه⁽²⁹⁾. إنّ الطريقة التي يفهم بها القرآن اتصال

(29) انظر على سبيل المثال:

Karl Ahrens, "Christliches im Quran. Eine Nachlese," *Zeitschrift der Deutschen Morgenl\u00e4ndischen Gesellschaft* 84 (1930): 148-190; Heinrich Speyer, *Biblische Erz\u00e4hlungen im Quran* (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1988) [originally published sometime between 1937 and 1939 in Breslau]; Angelika Neuwirth, *Der Quran als Text der Sp\u00e4tantike: Ein europ\u00e4ischer Zugang* (Berlin: Verlag der Weltreligionen, 2010); Gabriel S. Reynolds, *The Qur'ān and its Biblical Subtext* (London:

القرآن وإصلاح اليهودية والمسيحية

التوراة بالإنجيل واتصال الكتاب المقدس السابق بنفسه، تشير، على التحقيق، إلى جوانب كثيرة من النهج التيبولوجي* للقرآن الذي ينبغي، بدوره، أن يُشكّل الطريقة التي نتصوّر بها السياق الكتابي للقرآن⁽³⁰⁾.

Routledge, 2010); and idem, *The Qur'an and the Bible: Text and Commentary* (New Haven: Yale University Press, 2018).

يبقى عمل شبائر تأسيسيًا، وهناك مجموعة من العلماء تعمل حاليًا على الجمع بين نتائج شبائر والدراسات الحديثة. والنتيجة المرجوة من هذا الجهد هي مجلد يحرره ماريانا كلار وغابرييل س. رينولدز ونيكولاي سيناوي وهولغر م. زلينتين وسيظهر تحت عنوان الآثار الكتابية في القرآن [Biblical Traditions in the Qur'an] عن مطبعة جامعة برينستون.

(*) المترجم: التيبولوجيا [typology]، هي لفظة يونانية معناها معرفة النمط أو الضرب؛ يُقصد بها علاقة شخص ما أو حدث ما (تيبوس) ورد في أسفار العهد القديم بمثله في أسفار العهد الجديد أو يُمكن القول إنّ ما رُوي عنه بشأن الوعد وصدقه في العهد القديم يتحقّق في العهد الجديد. وهذا المنهج المعتمد في شرح العهد القديم وتفسيره ساد في العصور المسيحية الأولى ومن ثمّ انتشر في العصور الوسطى. وقد رمت تلك الشروح إلى أنّ أنبياء العهد القديم قد أشاروا في كتاباتهم إلى المسيح. يركّز منهج التيبولوجيا على ما يُدعى بالاقتراسات الرجعية، مثلًا مقارنة عظة المسيح على الجبل بعظة كليم الله موسى على الجبل عند تسلّمه الوصايا العشر؛ ومقارنة آدم بالمسيح؛ وربط عُبور بحر سُوف بالمعمودية؛ والطعام السماوي وماء الصخرة بالأفخارستيا (لفظة يونانية معناها: الشكر؛ سرّ التناول، القُربان المقدّس)؛ وحيّة موسى النحاسية باجتلاب المسيح للحياة عن طريق صلبه؛ وقذف الحوت يونانَ بعد ثلاثة أيّام بقيام المسيح من الموت بعد ثلاثة أيّام؛ وإخوة يوسف يبيعونه يهوذا يخون المسيح. للمزيد حول ذلك راجع مقال "عقيدة الأنواع - ما هو التفسير التيبولوجي للكتاب المقدّس؟" لـ د. إرّكي كوسكينيمي وبترجمة حسيب شحادة.

(30) وقد تناولت أنجيليكا نويغرت تيبولوجيا القرآن على نحوٍ مساوٍ في مقالتها "التحول الديني في العصور القديمة المتأخرة" انظر 14-19، لاحقًا. وقد أكد سيدني غريفيث مؤخرًا على مركزية القراءات التيبولوجية في مقالته:

The Bible in Arabic: The Scriptures of the "People of the Book" in the Language of Islam (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013), 54-96,

وكذلك في:

Devin Stewart, "Understanding the Quran in English: Notes on Translation, Form, and Prophetic Typology," in *Diversity in Language: Contrastive Studies in English and Arabic Theoretical and Applied Linguistics*, ed. Zeinab Ibrahim et al. (Cairo: The American University in Cairo Press, 2000), 31-48.

تقوم أنجيليكا نويغرت وإسلام دية حاليًا بتحرير مجلد مخصص في فهم دور التيبولوجيا في القرآن وسيُدرج في دراسات روتلدج في القرآن.

إنّ اتصال الشريعة الكتابية بالقرآن هي محور الفصل الأول في القسم الثاني، الذي هو مساهمة هولغر م. زلنيتين "شريعة الطهارة الأممية من الكتاب المقدّس إلى القرآن: حالة العفة والجماع المحرّم" (115-215). يؤكد زلنيتين على أنّ الطريقة الفضلى لفهم اتصال القرآن بالكتاب المقدّس هي ما تكون في ضوء تاريخ التلقّي الطويل والمعقّد للأخير في الممارسة الشرعية في العصور القديمة المتأخرة. في مقاربتة الطولية، يدافع زلنيتين عن تاريخ تلقّي متصل لسفر اللاويين 18 [العلاقات الجنسية] بما هو مسودة عمل لشريعة الطهارة الأممية التي يمكن تتبعها على طول العصور القديمة المتأخرة والتي تشكّل، بدورها، نقطة الانطلاق التشريعية لأحكام القرآن في النكاح. يدرس هذا الفصل تلك الشرائع اللاوية التي فهمها اليهود والمسيحيون في العصور القديمة المتأخرة على نطاق واسع على أنها تُحرّم الزنى والجماع أثناء فترة حيض المرأة وإتيان الذكور [9] والزواج من الوثنيين. ومن خلال الإشارة إلى التشابهات والاختلافات التأويلية والتشريعية بين ما يسمى بـ "مرسوم الرسل" و"الشرائع النوحية" الحاخامية، يتتبع زلنيتين الأهمية التي لا جدال فيها إلى حد كبير لأحكام الطهارة الجنسية الأممية عبر أشكال كثيرة من مسيحية العصور القديمة المتأخرة. وهو يرى أنّ التشريع الخاص بالقرآن يمثل اتصالاً هو الأقرب بموقف موسّع تجاه الطهارة الأممية يراه قد انتشر خلال المسيحية اليونانية والسيربانية الغربية. وفي الوقت نفسه، تُبلغ رؤية القرآن المدني في الطهارة الجنسية عن نظام فقهي فريدٍ ينخرط، من جهة، في حوار وثيق مع قطاعات واسعة من الفكر الفقهي المسيحي القديم المتأخر ويشكّل، من جهة أخرى، سابقة فقهية بنظامه القضائي المتناسك.

أما الدراسة الثانية في هذا القسم، فهي دراسة جينيفيف غوبيلو التي تحمل عنوان "داود وسليمان: التوأمة بينهما في القرآن وسوابقها وطرائقها وعواقبها"، تقدّم فيها قراءة عن اتصال الكتاب المقدّس بالقرآن تختلف عن تلك التي قدّمها زلنيتين. ترى غوبيلو أنّ القرآن يسعى إلى "إعادة" جمهوره "إلى الكتاب المقدّس" من خلال تقديم تأويلات للقصص الكتابية تتعارض مع تلك الموجودة في الآثار

القرآن وإصلاح اليهودية والمسيحية

التفسيرية السابقة. توضّح غوبيلو وجهة نظرها من خلال مناقشة الطرق التي يصوّر بها القرآن داود وسليمان. مع إيلاء اهتمام خاص بتصوير هاتين الشخصيتين في حكمة يشوع بن سيراخ، تُثبت أنه مع أنّ أجزاءً من التراث اليهودي والمسيحي تتصوّر ملكيّ إسرائيل من خلال ذنبهما، فإنّ القرآن يؤكّد صلاحهما ويقلل من خطاياهما أو يستبعدهما تمامًا. وبدلاً من التركيز على خطايا الملكين، بما في ذلك تعدّد الزوجات ومآثر الشرك، يقدّم القرآن داود وسليمان في علاقة "توأمة": كلاهما يُصوّر من خلال توبته، وكلاهما موعود "بحسن مآب" وكلاهما سُخّرت له بعض الجمادات والمخلوقات الحيّة، وكلاهما علّم منطق الطير، وكلاهما آتاه الحكمة.

القسم الثالث: القرآن واليهودية

يعرّز الفصلان في القسم الثالث من هذا الكتاب فهمنا للعلاقة بين القرآن والتراث الحاخامي، والذي بدوره يجب أن يحدّد الطريقة التي نبني بها السياق اليهودي للقرآن. فمنذ المحاولات العارمة لأمثال أبراهام غيغر أو تشارلز كانتلر توري أو مؤخراً وبدقة أكثر غوردون نيوبي كان هناك عدد أقل من الدراسات التي تسعى إلى وضع القرآن في سياق اليهودية القديمة المتأخرة بدلاً من المسيحية القديمة المتأخرة (التي سنتناولها في القسم الرابع)⁽³¹⁾. الاستثناءات الجديرة بالملاحظة في هذا الاتجاه هي الإسهامات الكبيرة لمايكل ليكر وكريستيان روبن، ومع ذلك، يبدو أنّ اعتماد الأول على التأريخ الإسلامي التراثي وتركيز الأخير على علم الآثار في

(31) ومن بين الأعمال المبكرة المهمة التي تموضع القرآن في التراث اليهودي:

Geiger, *Was Hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?*; Charles Cutler Torrey, *The Jewish Foundation of Islam* (New York: The Jewish Institute of Religion Press and Bloch Publishing, 1933); Shelomo Dov Goitein, "Who Were Muhammad's Chief Teachers?" *Tarbiz* 23 (1953): 146-159 [Hebrew]; idem, *Ha-islam shel Muhammad: ketsad hithavta dat hadasha be-tsel ha-Yahadut* (Jerusalem: Aqademon, 1956); and more recently Gordon D. Newby, *A History of the Jews of Arabia: From Ancient Times to Their Eclipse Under Islam* (Columbia: University of South Carolina Press, 1988).

جنوب شبه الجزيرة العربية قد قللا إلى حد ما من تأثير كليهما على أعمال العلماء التي تركّز على القرآن⁽³²⁾. وعلى ذلك، فإنّ الفصلين التاليين لهما أهمية خاصة في تذكيرنا بالتفاعل الواسع للقرآن مع معاصريه، سواء كانوا يهودًا أو مسيحيين أو وثنيين.

في الفصل الذي يحمل عنوان "استسلام فرعون لله في القرآن والأدب الحاخامي: دراسة حالة عن التناص القرآني" (235-260)، يناقش [10] نيكولاي سيناى توبة فرعون لحظة موته غرقًا في ضوء المصادر ما قبل القرآن وما بعده المسيحية والحاخامية على وجه الخصوص. ويوضح سيناى كيف تتصل النسخة القرآنية حول قصة موت فرعون بالسردية الحاضرة في الكتاب المقدس العبري وبالمذاهب الحاخامية والمسيحية التي تعتمد على هذه القصة في باب التوبة، موضّحًا مدى جلاء رفض الكتاب المقدس الإسلامي لصلاحيّة العثور على الإيمان عند مواجهة الحساب الإلهي حصرًا. يُعتبر سيناى دراسة الحالة الخاصة به فرصةً لتحديد المشاكل المنهجية الناشئة عن استعمال الأدب الحاخامي المبكر المؤسّم لوضع سياق للقرآن في الدراسات الكلاسيكية الكثيرة. ومع ذلك، بدلًا من رفض استعمال مثل هذه المصادر بالكامل، يؤسس سيناى أرضية وسط أكثر دقّة من خلال

(32) من بين منشورات مايكل ليكر الكثيرة، انظر على وجه الخصوص:

Jews and Arabs in Pre-and Early Islamic Arabia (Aldershot: Ashgate, 1998), for Christian J. Robin, see now idem, "Quel judaïsme en Arabie?" in *Le Judaïsme de l'Arabie antique*, ed. idem (Turnhout: Brepols, 2015), 15-195.

وهناك علماء آخرون ركّزوا بشكل خاص على السياق اليهودي في القرآن نذكر منهم: Hamza M. Zafer, see idem, *Quranic Communalism in Scripture and in Early Historiography* (PhD Dissertation, Cornell University, 2014); and Michael Pregill, see e.g. idem, "The Hebrew Bible and the Quran: The Problem of the Jewish 'Influence' on Islam," *Religion Compass* 1 (2007): 643-659, cf.

وكذلك عمل

Carlos A. Segovia, *The Quranic Noah and the Making of the Islamic Prophet: A Study of Intertextuality and Religious Identity Formation in Late Antiquity* (Berlin: De Gruyter, 2015); and of Haggai Mazuz, *The Religious and Spiritual Life of the Jews of Medina* (Leiden: E. J. Brill, 2014), but see my review of Mazuz' monograph in *Ancient Near Eastern Studies* 54 (2017): 220-222.

القرآن وإصلاح اليهودية والمسيحية

ربط جوانب معيّنة من الأدب الحاخامي ما بعد القرآن بسوابق في العصور القديمة المتأخرة، ما يسمح له بوضع القرآن في شبكة أوسع من المراجع التاريخية.

وفي الفصل الثاني من القسم الثالث، يدرس مهدي عزائز "الخطاب-المضاد لعلم الآخرة في القرآن وفي التلمود البابلي سنهدين 90ب-91أ" (261-274). يقدم عزائز، في موجزه لبعض النتائج التي توصل إليها والتي نشرت في دراسته الأخيرة بالفرنسية *Le contre-discours coranique* (Berlin: De Gruyter, 2015)، جردًا لكل تلك النصوص القرآنية التي تتعرض لأصوات منكري البعث يوم القيامة، مع ردود القرآن نفسه عليهم. وعلى ضوء هذه المعطيات، يقارن هذا الفصل تصوير القرآن لمعارضيه مع المواد الموجودة في التلمود البابلي (الذي حُررَ في بلاد ما بين النهرين قبل ظهور القرآن). وهنا، في رسالة سنهدين 90ب-91أ، نجد أيضًا قائمة بأولئك الذين ينكرون البعث يوم القيامة، إلى جانب إجابات التلمود عن تلك الشخصيات. ويقارن عزائز بين "الخطاب-المضاد لعلم الآخرة" في كلا النصين ويستعمل أوجه الشبه بينهما كنقطة انطلاق تمكّنه من الإشارة إلى الاختلافات المهمة بين تصوير كل منهما لأصوات المعارضين في الدين، ويستخلص دروسًا عن بلاغة القرآن وعن أصول الدين فيه.

القسم الرابع: القرآن والمسيحية

يقدم القسم الرابع والأخير من هذا الكتاب أربعة فصول تعكس الاهتمام الوثيق الذي توليه الدراسات الحديثة لقيمة التراث المسيحي في فهم القرآن. وهنا، مرة أخرى، يسمح العلماء على نحو متزايد للقرآن نفسه بتشكيل صورة عن المسيحية يوظفونها، بدورهم، في محاولاتهم لوضع كتاب الإسلام في سياقه تاريخيًا. إنّ التركيز على المسيحية الذي أبرزته هذه الدراسات، في حد ذاته، ليس جديدًا: إذ أكدت شخصيات مثل تور أندري وألفونس منجانا منذ فترة طويلة على أهمية التراث المسيحي ولا سيما التراث المسيحي السرياني بالنسبة للقرآن. وقد سبق للمساهمين في هذا الكتاب أن عزّزوا هذه المقاربة من خلال مساهمتهم فيما وُصف سابقًا بـ

"التحول السرياني" في الدراسات القرآنية⁽³³⁾. تواصل الفصول الأربعة في هذا القسم، شأنها شأن كثير من الدراسات الحديثة، تقديم مسلكٍ دقيقٍ لوضع كتاب الإسلام في سياقٍ مسيحيٍّ بعناية أكبر من بعض سابقتها. والأهم من ذلك، أنها لا تقدم تبصّرات جديدة فيما يخصّ نصوصًا محددة فحسب، بل تتحفنا أيضًا باعتبارات منهجية هامة وأوسع نطاقًا.

[11] توضّح الدراسة الأولى، فصل جوزيف ويتزوم بعنوان "حدث في ثلاث مرات: ضيوف إبراهيم ودراسة المتشاكلات داخل القرآن" (277-302)، كيف يمكن لتحليل علاقة القرآن بالتراث المسيحي أن يوجّه فهمنا للتطوّرات المتسلسلة زمنياً في القرآن، وهي قضية رئيسة في الدراسات الراهنة كما ذكرنا سابقاً. يبدأ ويتزوم بعرض النسخ القرآنية الثلاث لقصة ضيوف إبراهيم الغامضين والبشرى بالابن المنتظر التي أتوا بها، كما وردت لأول مرة في سفر (التكوين 18). ويحدد ويتزوم علاقة هذه النسخ الثلاث ببعضها ويسعى إلى تحديد كيف ترتبط كل واحدة منها بالحكاية الكتابية وبتأويلها في العصور القديمة المتأخرة، لا سيما في التراث

(33) تشمل الدراسات السابقة التي ركزت بشكل خاص على سياق القرآن السرياني:

Alphonse Mingana, "Syriac Influence on the Style of the Kur'ān," *Bulletin of The John Rylands Library* 11 (1927): 77-98; Andrae, *Mohammed, Sein Leben und Sein Glaube*; Reynolds, *The Qur'an's Biblical Subtext*; Joseph Witztum, *The Syriac Milieu of the Quran: The Recasting of Biblical Narratives* (PhD Dissertation, Princeton University, 2010); and Zellentin, *The Qur'an's Legal Culture*.

وقد سبق لي أن دعوت إلى الاعتراف بـ "التحول السرياني" في الدراسات القرآنية، انظر، على سبيل المثال (Zellentin, *The Qur'an's Legal Culture*, 35-36) ولتوسيع هذا الميل

ليصبح أشمل، "التحول الآرامي"، انظر ملاحظاتي في:

Mehdi Azaiez, et al. (eds.), *The Qur'an Seminar Commentary: A Collaborative Study of 50 Qur'anic Passages* (Berlin: De Gruyter, 2016), 45-46;

في المقابل، يؤكد ستيوارت على اتصال الاتجاهات الحديثة بتلك التي كانت سائدة في القرن الماضي ويصنف الحركة نفسها على أنها حركة "الكتاب المقدس الجديد"، انظر للمؤلف نفسه، "تأملات في حالة الفن في الدراسات القرآنية الغربية"، 24. وفيما يتعلق بمسألة علاقة القرآن بمفهوم "المسيحية اليهودية" انظر:

Francisco del Rfo Sdnchez (ed.), *Jewish Christianity and the Origins of Islam* (Turnout: Brepols, 2018), as well as Zellentin, *The Qur'an's Legal Culture*, esp. 175-202.

القرآن وإصلاح اليهودية والمسيحية

السرياني. ثم يتحدّى ويتزتوم المحاولات السابقة المختلفة لتحديد تسلسل النصوص الثلاثة وينازع في الصحة العالمية للافتراض الشائع القائل إنّ النصوص القرآنية اللاحقة ستُظهر دومًا آثارًا أكثر لا أقلّ عن التفاعل مع النصّ الكتابي. لا يرفض ويتزتوم هذا الافتراض بالكلية وإنما يوضح أنّ حالة ضيوف إبراهيم تشير تحديدًا إلى الاتجاه المعاكس، أي، إلى انخفاض أصداء الكتاب المقدّس في النصوص اللاحقة، ما يوضح مجددًا أننا يجب أن نبقي مدركين على نحو خاص للسبل التي يقاوم بها القرآن نماذجنا المتصورة مسبقًا.

في فصله "قتل الأنبياء ورجم الرسل: موضوعان في القرآن وخلفيتهما" (303-317)، يعيد جيرالد هوتنغ النظر في الاتهامات التي وجهها القرآن إلى بني إسرائيل، أعني، أنهم تسببوا بالأذى لرسول الله. يتتبّع هوتنغ تطوّر هذا الموضوع، وهو موضوع متصل بالكتاب المقدّس العبري ولكنه هامشي إلى حد ما، ومع ذلك يكتسب مكانة بارزة في التراث المسيحي واليهودي ويصبح راسخًا بقوة في القرآن. يقترح هوتنغ أنّ فكرة الاضطهاد وخاصة رجم الأنبياء ظهرت أول ما ظهرت داخل اليهودية نفسها قبل أن ينكب عليها المسيحيون بلهفة، مع استمرار صداها في التراث الحاخامي. يبيّن هوتنغ في النهاية أهمية الإقرار المسيحي على الإقرار الحاخامي عند محاولته تحديد التراث الذي يستجيب له القرآن. ومع ذلك، فإنّ تاريخ التلقّي المعقّد والمتنوّع يسمح لهوتنغ بأن يحترز من الإفراط في تأكيد تاريخ النقل السرياني لموضوعات معيّنة إلى بيئة القرآن، لأنّ موضوعات من قبيل الاتهام بقتل الأنبياء أو رجمهم منتشرة على نطاق واسع في التراث المسيحي الشرقي والغربي.

وفي الدراسة الثالثة في القسم الرابع، يتناول غابرييل سعيد رينولدز، في "القرآن والهرطقات المسيحية"، دراسة حالة أخرى يقيّم من خلالها المنهجيات التي تُطبّق عادة على القرآن. يركّز رينولدز على مفهوم "التأثير" الذي غالبًا ما يُستعمل في تصوير علاقة القرآن بسياقه المسيحي، ويفحص بدوره المسلك غير النقدي الذي أخذ فيه بعض العلماء شهادة القرآن عن المعارضين في الدين على

ظاهرها. وبالا اعتماد على الطُّرق التي يُصوّر بها القرآن كثيرًا من جوانب المسيحية، مثل الاعتقاد بالتثليث وسلطة الكنيسة، على سبيل المثال، يتحدّى رينولدز المنهج الشائع في استعمال مثل هذا التصوير لربط المسيحيين في بيئة القرآن بأوصاف آباء الكنيسة لمختلف الهرطقات. وبدلاً من ذلك، يرى رينولدز أننا يجب أن ننظر إلى كثير من تصريحات القرآن حول المسيحية بوصفها دليلاً ليس على الإيمان والممارسة المسيحيين وإنما أولاً وقبل كل شيء بوصفها دليلاً [12] على البلاغة القرآنية. وهذا بدوره يسمح لرينولدز ببناء فهم أكثر دقة لرسالة القرآن أولاً ولتعاليم خصومه المسيحيين ثانياً.

يمثل الفصل الأخير من هذا الكتاب، وهو دراسة لـ ماري كونينغهام بعنوان "تأملات حول القرآن والمسيحية والتناص" (333-343)، بديلاً عن الخاتمة. إذ تعيد كونينغهام النظر في نتائج عدد من الإسهامات، مع التركيز على نحو خاص على تلك التي قدّمها عوايز وهوتنغ ونويفرت ورينولدز وسيناوي وزلينتين، وتتصدّى للدروس التي يمكن أن يستخلصها عالمٌ من تخصص مختلف - وعلى وجه الخصوص، مؤرخ للمسيحية في العصور القديمة المتأخرة - من هذا الكتاب. تؤكد كونينغهام على وجود الاتصالات بين المسلمين والمسيحيين واليهود في نهاية العصور القديمة المتأخرة، وهي الفترة التي تصفها بأنها "عصرٌ انتقاليّ". ومن خلال تركيزها على نحو خاص على موضوعات الهوية والرؤى حول المسيح ومريم وعلم اليوم الآخر، تُبيّن كونينغهام مدى أهمية دراسة القرآن للطلاب الذي يدرسون المسيحية ولمؤرخي الديانات القديمة المتأخرة على نطاق أوسع.

بعيداً عن الميدان

يركّز هذا الكتاب على سياق القرآن العربي والكتابي واليهودي والمسيحي وعلى محاولته إعادة معاصريه إلى الأصول الدينية النموذجية المتصلة بإبراهيم. وهكذا، فهو يعالج منعطفاً محدداً في تطوّر دراسة القرآن. من المؤكد أنّ الدراسات المستقبلية ستعزّز معرفتنا من خلال تضمين المزيد من المعطيات التاريخية في

القرآن وإصلاح اليهودية والمسيحية

نظرها. إنّ أهمية التقاليد المندائية والمانوية والزرادشتية في إعادة بناء سياق القرآن، التي ظلّت على الهامش في هذا الكتاب، لا ينبغي بأي حال من الأحوال إنكارها، بل إنها تعدّ بتقديم المزيد من الأفكار القيّمة⁽³⁴⁾. إنّ عملية إعادة التأريخ الأخيرة لأناجيل غاريمّا، التي قد تؤدي إلى جدول زمني أبكر بكثير لأجزاء أخرى من الأدب المسيحي الحبشي الباقي، قد تكون أو لا تكون، في الوقت المناسب، متممة أو حتى ناسخة للتركيز الراهن على التراث السرياني⁽³⁵⁾. زد على ذلك، إنّ الاكتشافات الجوية الأخيرة في جميع أنحاء المملكة العربية السعودية، التي أصبحت ممكنة بفضل تقنيات مثل Google Earth، والتعهد الجماعي، وليدار [LIDAR]، واستعمال الطائرات المسيّرة بدون طيار، وخاصة إذا تم تعزيزها برادار يخترق-الأرض، قد تُعزّز يومًا ما عملية وضع سياق للقرآن، على غرار ما أدّى إليه العمل الأخير حول الكتابات الجدارية الصفائية والقرآنية المبكرة⁽³⁶⁾. إنّ العمل على التفاوتات بين بعض المخطوطات المبكرة للقرآن والتقدير المنهجي لمختلف أشكال القراءة التقليدية (الأحرف والقراءات) سيزيد أيضًا من تقديرنا للفروق الدقيقة في النصّ وتاريخ نقله المبكر⁽³⁷⁾. أخيرًا، يجب أن ننتظر بفارغ الصبر عمل علماء

(34) للاطلاع من كتب على السياق المانوي للقرآن انظر، على سبيل المثال: François de Blois, "Elchasai - Manes - Muhammad: Manichäismus und Islam in religionshistorischem Vergleich," *Der Islam* 81 (2004): 31-48.

(35) للاطلاع على ملخص دارج حول إعادة تأريخ أناجيل غاريمّا وتأثيرها المحتمل على التأريخ النسبي للتراث الإثيوبي، انظر:

Alessandro Bausi, "The 'True Story' of the Abba Gärima Gospels," *Comparative Oriental Manuscript Studies Newsletter* 1 (2011): 17-19.

أولى أحد العلماء، وهو غوليام داي، اهتمامًا خاصًا بالسياق الحبشي للقرآن، انظر له: "Traces of Bilingualism/Multilingualism in Qur'anic Arabic," in *Arabic in Context*, ed. Ahmad al-Jallad (Leiden: E. J. Brill, 2017), 337-371.

(36) انظر، على سبيل المثال: Frédéric Imbert, "L'islam des pierres: Expression de la foi dans les graffiti arabes des premiers siècles," *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 129 (2011): 57-77.

(37) انظر، على سبيل المثال: Hilali, *The Sanaa Palimpsest*; Sadeghi and Goudarzi, "an'ā 1 and the Origins of the Qur'ān;" Déroche, *Qur'ans of the Umayyads*; and Ramon Harvey, "The Legal

القرآن الناشئين الذين تلقوا تدريباً شاملاً في الدراسة النقدية للديانات القديمة المتأخرة وفي التراث الإسلامي على حد سواء. ربما يكونون قادرين على إعطائنا فكرة أفضل عن أجزاء السيرة - حياة النبي - التي يمكن تأكيدها من خلال المقاربات التاريخية النقدية لتكون ذات أهمية خاصة في فهمنا لتطور المجتمع الإسلامي الوليد، وأيّ الجوانب من التفسير - التفسير الإسلامي التراثي - قد يصلح على نحو خاص لقراءة القرآن في سياقه التاريخي القديم المتأخر. ومع ذلك، بغض النظر عما قد تجلبه النتائج المستقبلية، فإنّ هذا الكتاب هو شهادة على إجماع ناشئ في الدراسات القرآنية يضع التفاعل الدقيق والبارز لكتاب الإسلام [13] مع أشكال محددة من اليهودية والمسيحية في العصور القديمة المتأخرة في مكانة بارزة.

(*) لم يكن هذا الكتاب ليرى النور لولا المساعدة السخية التي قدّمها مجلس أبحاث الفنون والعلوم الإنسانية وصندوق ليفرهولم، اللذان دعما دراستي، بالإضافة إلى مؤتمر عام 2013 المخصص لهذا الموضوع (انظر الحاشية رقم 20)، مع زمالة مهنية سابقة (2012-2013) وجائزة فيليب ليفرهولم (2015-2018). أعرب عن امتناني لجو وايتنغ وإيما تاييس وتيتانيا بانكزيل في مؤسسة روتلج على صبرهم ودعمهم التحريري، وكذلك لوليد صالح على تشجيعه المتواصل والتزامه الأكاديمي بهذا المؤلف. وأود أيضاً أن أعرب عن شكري لأندرو ريبين، الباحث والإنسان العظيم. لقد شجعني أندرو على تقديم المخطوطة لهذه السلسلة، التي ازدهرت تحت رعايته حتى وافته المنية على نحو مفاجئ.

المصادر والمراجع

- Ahrens, Karl. "Christliches im Qoran. Eine Nachlese." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 84 (1930): 148–190.
- Andrae, Tor. *Mohammed, Sein Leben und Sein Glaube*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1932.
- Azaiez, Mehdi. *Le contre-discours coranique*. Berlin: De Gruyter, 2015.
- Azaiez, Mehdi, Gabriel S. Reynolds, Tommaso Tesei, and Hamza M. Zafer (eds.). *The Qur'an Seminar Commentary: A Collaborative Study of 50 Qur'anic Passages*. Berlin: De Gruyter, 2016.
- Al-Azmeh, Aziz. *The Emergence of Islam in Late Antiquity: Allāh and His People*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Bausi, Alessandro. "The 'True Story' of the Abba Gärīma Gospels." *Comparative Oriental Manuscript Studies Newsletter* 1 (2011): 17–19.
- Boisliveau, Anne-Sylvie. *Le Coran par lui-même: Vocabulaire et argumentation du discours coranique autoréférentiel*. Leiden: E. J. Brill, 2013.
- Brock, Sebastian P. *An Introduction to Syriac Studies*. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2016.
- Brown, Peter. *The World of Late Antiquity: AD150–750*. New York: Harcourt Brace Janovich, 1971.
- Clark, Elizabeth A. *History, Theory, Text: Historians and the Linguistic Turn*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.
- Cook, Michael. *The Koran: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Crone, Patricia. "What Do We Actually Know About Mohammed." In *Open Democracy*, posted 10th of June 2008. www.opendemocracy.net/faith-europe_islam/mohammed_3866.jsp (accessed on 14 June 2018).
- Crone, Patricia and Michael Cook. *Hagarism: The Making of the Islamic World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- de Blois, François. "Elchasai – Manes – Muḥammad: Manichäismus und Islam in religionshistorischem Vergleich." *Der Islam* 81 (2004): 31–48.
- del Río Sánchez, Francisco (ed.). *Jewish Christianity and the Origins of Islam*. Turnout: Brepols, 2018.
- Déroche, François. *Qur'ans of the Umayyads: A First Overview*. Leiden: E. J. Brill, 2013.
- Donner, Fred. *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam*. Cambridge, MA: Belknap, 2012.
- Dye, Guillaume. "Traces of Bilingualism/Multilingualism in Qur'ānic Arabic." In *Arabic in Context*, edited by Ahmad al-Jallad, 337–371. Leiden: E. J. Brill, 2017.
- Firestone, Reuven. "Abraham and Authenticity." In *The Oxford Handbook of the Abrahamic Religions*, edited by Adam Silverstein and Guy G. Stroumsa, 3–21. Oxford: Oxford University Press.
- Fowden, Garth. *Before and After Muhammad: The First Millennium Refocused*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2014.

- Geiger, Abraham. *Was Hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* Bonn: F. Baaden, 1833, translated as Geiger, Abraham, *Judaism and Islam*, trans. F. M. Young. Madras: M. D. C. S. P. K. Press, 1898.
- Goitein, Shelomo Dov. *ha-islam shel Muhammad: ketsad hithavta dat hadasha be-tsel ha-Yahadut*. Jerusalem: Aqademon, 1956.
- Goitein, Shelomo Dov. "Who Were Muḥammad's Chief Teachers?" *Tarbiz* 23 (1953): 146–59 [Hebrew].
- Goudarzi Taghanaki, Mohsen. *The Second Coming of the Book: Rethinking Qur'anic Scripturology and Prophetology*. PhD Dissertation, Harvard University, 2018.
- Griffith, Sidney. *The Bible in Arabic: The Scriptures of the "People of the Book" in the Language of Islam*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013.
- Groß, Markus and Karl-Heinz Ohlig. "Zum Echo auf die Veröffentlichungen von Inârah in Presse und Fachwelt (II)." *imprimatur* 2 (2011). www.imprimatur-trier.de/2011/imp110209.html (accessed on 7 June 2018).
- Hartwig, Dirk, Walter Homolka, Michael Marx, and Angelika Neuwirth et al. (eds.). *"Im vollen Licht der Geschichte" – Die Wissenschaft des Judentums und die Anfänge der Koranforschung*. Würzburg: Ergon, 2008.
- Harvey, Ramon. "The Legal Epistemology of Qur'anic Variants: The Readings of Ibn Mas'ūd in Kufan *fiqh* and the Ḥanafī *madhhab*." *Journal of Qur'anic Studies* 19 (2017): 72–101.
- Hilali, Asma. *The Sanaa Palimpsest: The Transmission of the Qur'an in the First Centuries AH*. Oxford: Oxford University Press and Institute of Ismaili Studies, 2017.
- Horovitz, Joseph. *Koranische Untersuchungen*. Berlin: De Gruyter, 1926.
- Hoyland, Robert. *Seeing Islam as Others Saw it: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*. Princeton, NJ: Darwin Press, 1998.
- Imbert, Frédéric. "L'islam des pierres: Expression de la foi dans les graffiti arabes des premiers siècles." *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 129 (2011): 57–77.
- LaCapra, Dominick. "Rethinking Intellectual History and Reading Texts." *History and Theory* 19 (1980): 245–276.
- Lammens, Henri. *L'Arabie occidentale avant l'Hégire: Chrétiens et juifs à la mecque à la veille de l'Hégire*. Paris: Dar Byblion, 2006 [1928].
- Lecker, Michael. *Jews and Arabs in Pre- and Early Islamic Arabia*. Aldershot: Ashgate, 1998.
- Luxenberg, Christoph. *The Syro-Aramaic Reading of the Koran*. Berlin: Hans Schiler, 2007 [2000].
- Madigan, Daniel. *The Qur'ān's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001.
- Mazuz, Haggai. *The Religious and Spiritual Life of the Jews of Medina*. Leiden: E. J. Brill, 2014.
- Mingana, Alphonse. "Syriac Influence on the Style of the Kur'ān." *Bulletin of The John Rylands Library* 11 (1927): 77–98.
- Neuwirth, Angelika. *Der Koran als Text der Spätantike: Ein europäischer Zugang*. Berlin: Verlag der Weltreligionen, 2010.
- Neuwirth, Angelika. *Scripture, Poetry and the Making of a Community*. Oxford: Oxford University Press 2014.
- Neuwirth, Angelika. "Two Faces of the Qur'ān: *Qur'ān* and *Muṣḥaf*." *Oral Tradition* 25 (2010): 141–156.
- Newby, Gordon D. *A History of the Jews of Arabia: From Ancient Times to their Eclipse Under Islam*. Columbia: University of South Carolina Press, 1988.

- Nöldeke, Theodor. *Geschichte des Qorāns*. Göttingen: Verlag der Dieterichschen Buchhandlung, 1860.
- Nöldeke, Theodor, Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträßer and Otto Pretzl. *The History of the Qur'ān*. Leiden: E. J. Brill, 2013.
- Payne, Richard E. *A State of Mixture: Christians Zoroastrians and Iranian Political Culture in Late Antiquity*. Oakland, CA: University of California Press, 2015.
- Penn, Michael Philip. *Envisioning Islam: Syriac Christians and the Early Muslim World*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2015.
- Pregill, Michael. "The Hebrew Bible and the Quran: The Problem of the Jewish 'Influence' on Islam." *Religion Compass* 1 (2007): 643–659.
- Reynolds, Gabriel S. *The Qur'an and the Bible: Text and Commentary*. New Haven: Yale University Press, 2018.
- Reynolds, Gabriel S. "Le problème de la chronologie du Coran," *Arabica* 58 (2011): 477–502.
- Reynolds, Gabriel S. *The Qur'ān and its Biblical Subtext*. London: Routledge, 2010.
- Robin, Christian J. "Quel judaïsme en Arabie?" In *Le Judaïsme de l'Arabie antique*, edited by Robin, Christian J., 15–195. Turnhout: Brepols, 2015.
- Rubin, Uri. *Between Bible and Qur'an: The Children of Israel and the Islamic Self-Image*. Princeton, NJ: Darwin Press, 1999.
- Sadeghi, Behnam. "The Chronology of the Qur'ān: A Stylometric Research Program." *Arabica* 58 (2011): 210–99.
- Sadeghi, Behnam and Mohsen Goudarzi, "Šan'ā' 1 and the Origins of the Qur'ān." *Der Islam* 87 (2012): 1–129.
- Said, Edward W. *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*. New York: Pantheon Books, 1978.
- Saleh, Walid. "Review Article: Muḥammad is Not the Father of Any of Your Men: The Making of the Last Prophet, by David S. Powers." *Comparative Islamic Studies* 6 (2010): 251–264.
- Segovia, Carlos A. *The Quranic Noah and the Making of the Islamic Prophet: A Study of Intertextuality and Religious Identity Formation in Late Antiquity*. Berlin: De Gruyter, 2015.
- Shaddel, Mehdy. "Qur'ānic ummī: Genealogy, Ethnicity, and the Foundation of a New Community." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 43 (2016): 1–60.
- Shoemaker, Stephen J. *The Death of a Prophet: The End of Muhammad's Life and the Beginnings of Islam*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2012.
- Sinai, Nicolai. "Inner-Qur'anic Chronology." In *The Oxford Handbook of Qur'anic Studies*, edited by Muhammad Abdel Haleem und Mustafa Shah. Oxford: Oxford University Press, forthcoming.
- Sinai, Nicolai. *The Qur'an: A Historical-Critical Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017.
- Speyer, Heinrich. *Biblische Erzählungen im Qoran*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1988 [originally published sometime between 1937 and 1939 in Breslau].
- Stewart, Devin. "Reflections on the State of the Art in Western Qur'anic Studies." In *Islam and its Past: Jahiliyya, Late Antiquity, and the Qur'an*, edited by Carol Bakhos and Michael Cook, 4–68. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Stewart, Devin. "Understanding the Quran in English: Notes on Translation, Form, and Prophetic Typology." In *Diversity in Language: Contrastive Studies in English and Arabic Theoretical and Applied Linguistics*, edited by Zeinab Ibrahim et al., 31–48. Cairo: The American University in Cairo Press, 2000.

- Torrey, Charles Cutler. *The Jewish Foundation of Islam*. New York: The Jewish Institute of Religion Press and Bloch Publishing, 1933.
- Tully, James (ed.). *Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1988.
- Wansbrough, John. *The Sectarian Milieu: Contents and Composition of Islamic Salvation History*. Oxford: Oxford University Press, 1978.
- Wansbrough, John. *Quranic Studies*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- Witztum, Joseph. *The Syriac Milieu of the Quran: The Recasting of Biblical Narratives*. PhD Dissertation, Princeton University, 2010.
- Younes, Munther. "Blessing, Clinging, Familiarity, Custom – or Ship? A New Reading of the Word *Īlāf* in Q 106." *Journal of Semitic Studies* 62 (2017): 181–189.
- Younes, Munther. "Charging Steeds or Maidens Doing Good Deeds: A Re-Interpretation of Qur'an 100 (*Al- 'Aadiyaat*)." *Arabica* 55 (2008): 362–386.
- Zafer, Hamza M. *Quranic Communalism in Scripture and in Early Historiography*. PhD Dissertation, Cornell University, 2014.
- Zellentin, Holger M. "Review of *The Religious and Spiritual Life of the Jews of Medina*, by Haggai Mazuz." *Ancient Near Eastern Studies* 54 (2017): 220–222.
- Zellentin, Holger M. "Jesus and the Tradition of the Elders: Originalism and Traditionalism in Early Judean Legal Theory." In *Beyond the Gnostic Gospels: Studies Building on the Work of Elaine H. Pagels*, edited by L. Jenott et al., 379–403. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013.
- Zellentin, Holger M. *The Qur'ān's Legal Culture: The Didascalia Apostolorum as a Point of Departure*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013.